الإصدار: 65



مباحث في فقه لغة القرآن الكريم

د. خالد فهمي
د. أشرف أحمد حافظ





مباحث
في فقه لغة القرآن الكريم

د. خالد فهمي

د. أشرف أحمد حافظ

الإصدار: 65 (مايو 2013م / جمادى الآخر 1434هـ)

الإخراج الفني : محمود محمد أبو الفضل

د. خالد فهمي:

من مواليد مصر، حاصل على الدكتوراه في اللغة العربية، ويعمل أستاذا بجامعة المنوفية.

من مؤلفاته: «المعاجم الأصولية في العربية»، و«أسماء النبي ﷺ: دراسة لغوية في المنهج والبنية والدلالة» و«معاجم المصطلحات في العربية»، وغيرها...

د. أشرف أحمد حافظ:

من مواليد مصر، حاصل على الدكتوراه في اللغة العربية، ويعمل أستاذا بكلية الآداب بجامعة الكويت.

من مؤلفاته: «علل الوقف في القرآن الكريم المسمى بالوقف والابتداء للسجاوندي: دراسة وتحقيق»، و«الاستشهاد بالحديث الشريف في المعاجم العربية»، و«التيسير النحوي»، وغيرها...



نهـر متعـدد ... متجـدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة – رمز بريدي: 13001 دولة الكويت
الهاتف: 22487310 (965+) – فاكس: 22445465 (965+)
نقال: 99255322 (965+)
البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw
موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

الطبعة الأولى - دولة الكويت

مايو 2013 م / جمادى الآخر 1434هـ

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: www.islam.gov.kw

رقم الإيداع بمركز المعلومات: 2012 / 21

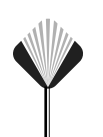
تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: 2012 / 082

ردمك: 978-99966-50-35-2

فهرس المحتويات


بسم الله الرحمن الرحيم



تصدير

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

فقد أضحى من السنن الربانية أن يظل القرآن الكريم مركز اهتمام ودراسة من قبل الباحثين والدارسين والعلماء، منذ القرون الأولى للإسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأن تكون أساليبه، إفرادا وتركيبا، مجالا خصبا لكشوفات بلاغية وعلمية تمتد إلى مجالات النفس والمجتمع والاقتصاد والعلاقات الدولية.

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، أن تقدم إلى جمهور القراء والمهتمين هذا الإصدار الجديد من مشروع «روافد» مشتملا على دراستين طريفتين حول لغة القرآن الكريم وأساليبه، تتعلق أولاهما، وهي للباحث د.خالد فهمي، بالبحث في ظاهرة أسلوبية شغلت اهتمام علماء اللغة والنحو والتفسير ، وتتمثل في إيراد القرآن لصيغ وأساليب مخصوصة في سياقات معينة دفعا لتوهم دلالي قد يقع فيه السامع أو المتلقي.

وأما ثانيتهما، من إعداد د. أشرف أحمد حافظ، فتحرص على أن تقدم جردا للدلالات المصاحبة لحروف المعاني في الاستعمال القرآني، وحدود التناوب والتعاقب بينها في بعض السياقات دون غيرها، مما يجعل المفسر لكتاب الله مدركا لحدود المعنى المراد، وقادرا على الخروج من اللبس والاحتمال.

والشكر موصول إلى الباحثين على ما قدما، ودعواتنا بأن ينفع الله بجهودهما .

إنه سميع مجيب.





القسم الأول

دفع التوهم وأثره

في بناء النص القرآني الكريم

أ. د / خالد فهمي



فاتحة:

عرف النحو العربي في بعض أبوابه وقضاياه ما يمكن أن يمثل تواترًا يرقى بتعبير (دفع التوهم) إلى مرتبة المصطلح القارّ، ولا سيما في باب التوابع في معالجة التوكيد المعنوي على وجه التحديد.

ودفع التوهم ومرادفاته – من وجهة نظرنا – أعمق أثرًا من انحباسه في تحليل دلالة التراكيب التي تسهم في بنائها بنية التوكيد المعنوي، بل إن هذا البحث يطمح إلى بيان أثر هذا المطلب في بناء التركيب القرآني، صياغة ودلالـة، مع العناية بمنظور المتلقي كذلك توجهًا لتحقيق الهدف المعلن للنص..

وتوجها نحو هذه الغاية، سيعالج هذا البحث المسائل التالية:

المبحث الأول- دفع التوهم: مصطلحا ومفهومًا (محاولة تحرير).

المبحث الثاني- دفع التوهم وأثره في نظم الجملة في القرآن الكريم، وما يترتب عليه من آثار دلالية ونحوية، ويتفرع عن هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول- على مستوى المعجم.

المطلب الثاني- على مستوى النحو.

وسوف نرعى آثار الحفاية بمبدأ دفع التوهم في مجالات دلالية كثيرة يأتي في مقدمتها ما يتعلق بمحور العقيدة والتوحيد، كما سنرعى ما يتعلق بمبدأ تماسك النص الكريم وتلاحمه، كما سنحرص على إظهار أثر هذا الأمر في درء ما يمكن أن يمثل شبهة تناقض في تصور متلقيه من معانديه ورافضيه.

ولا شك أن ثمة عوامل كثيرة يمكن أن تتضافر على إبانة فعل هذا المبدأ من مثل ما ورد في تراث المتشابه في القرآن الكريم، وتراث علم المناسبة من تفسيرات كان همها الأول بيان الفروق بين الآي المتشابهات في سياق التراث الأول، أو بيان ما قدمه تركيب ما في آية ما مناسبة لما سبقها أو لحقها من الآيات الكريمة في تراث الثاني.

المبحث الأول

دفع التوهم: مصطلحا ومفهوما

ظهر تعبير (رفع التوهم) و(دفع التوهم) في أدبيات النحو العربي بدرجة تصل إلى حد التواتر، واتفقت هذه المؤلفات النحوية جميعا، قديمها وحديثها، على اعتباره واحدًا من أهم ما يحققه أسلوب التوكيد المعنوي من وظائف دلالية للجمل والنصوص التي يقع فيها، ويمكن رصد هذا التواتر في عدد من النصوص التي أمكن العثور عليها، وهي منحدرة من عصور مختلفة، ولنحاةٍ من اتجاهات ومدارس مختلفة، وقد ظهر فيها النص على التعبير عن رفع الوهم أو دفع التوهم في الغالب الأكثر، وإنِ استخدم مكانها في أحيانٍ أقل تعبيرات مرادفة، تدور كلها حول رفع اللبس، وإزالة الاتساع، ونفي الاحتمالات، إلى غير ذلك مما يظهر من النصوص التالية التي حرص البحث على أن تكون كثيرة جدًّا لتحقق أمرين هما:

أ- تواتر النحاة على الإقرار بأثر هذه الوظيفة في بناء الجملة على مستوى الاستبدال والتوزيع بين المفردات (مستوى المعجم) أو على مستوى الزيادة في النص مما يدخل في إطار المستوى النحوي أو التركيبي.. ومن هذه النصوص التي يظهر فيها النص على ذلك ما يلي:

١- يقول ابن جني (ت ٣٩٢هـ): «التوكيد لفظ يتبع الاسم المؤكد؛ **لرفع اللبس وإزالة الاتساع**»[1]. وهو يقرر أن الدافع إلى استخدامه وجود جمل تعود إلى **رحابة التأويل** -على حد تعبيره- بحسب ما تحتمل ألفاظ بعض العبارات من المعاني التي تؤدي إلى تعدد احتمالات المعنى.

وهذا الاتساع أو الرحابة في التأويل واحد من اصطلاحات البلاغة

١- اللمع في العربية، لابن جني، ص ١٦٩، تحقيق الدكتور حسين محمد شرف، عالم الكتب، القاهرة، سنة ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

العربية[1] يدور معناه حول وجود نص يمكن فهمه على أكثر من وجه، بسبب من بنائه النحوي. فإذا طرأ من المتكلم إرادة محاصرة هذه الرحابة في التأويل جاء بلفظ من ألفاظ التوكيد ليرفع هذا التعدد، ويضيق هذه الرحابة.

٢- ويقول الصيمري: «إن التوكيد يرد لإزالة الغلط، كقولك: جاءني إخوتك كلهم؛ لأنه يجوز أن تقول: جاءني إخوتك، **فيتوهم** أنه جاءك بعضهم، فإذا قلت: كلهم، فقد **أزلت وجه الشك**»[2].

وهذا من أسبق ما وقعنا عليه وهو يصرح بلفظ التوهم وإزالته؛ إذ يقرر أن الزيادة هنا مردها إلى إزالة ما نشأ من توهم أو احتمال لأكثر من معنى سببه استخدام الفاعل، جمعا يمكن حمله على الأغلب وليس على الجميع، فاحتاج النص إلى زيادة تحاصر هذه الاحتمالات.

٣- ويقول الواسطي الضرير (ت ق ٤٦٩هـ): «وإنما جيء بالتوكيد لرفع اللبس، لأن العرب تقول: مررت بالقوم، وقد مررت على أكثرهم، فجاءوا بالتأكيد **ليزول هذا اللبس**»[3].

وإزالة اللبس هنا لا يمكن أن يفهم على إطلاقه، وإنما يجب فهمه وحمله على معنى دفع توهم إرادة عدم الشمول؛ لأنه قد يفهم من العبارة أكثر

١- يعرف ابن رشيق الاتساع بقوله: «هو أن يقول الشاعر بيتا يتسع فيه التأويل فيأتي كل واحد بمعنى، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ، وقوته، واتساع المعنى». ويضيف الدكتور أحمد مطلوب من استقراء التعريفات المختلفة للمصطلح إلى أنه يشمل الشعر والنثر. انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، (الاتساع)= ص٢٧-٢٨، للدكتور أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، بيروت، سنة ١٩٩٦م. والنتائج الألمعية في شرح الكافية البديعية للحلي: ص٢٣٠، تحقيق الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢١هـ= ٢٠٠٠م. والعمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق، تحقيق د. النبوي شعلان: ٢/ ٧٣٤.

٢- التبصرة والتذكرة للصيمري: ١٦٣/١، تحقيق الدكتور فتحي أحمد على الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

٣- شرح اللمع في النحو: ص ١٠٨، تحقيق الدكتور رجب عثمان، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة سنة ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م.

القوم كما عبر الواسطي، فلما كانت إرادة المتكلم التعبير عن الجميع لا الأكثرية جيء باللفظ المؤكد بكسر الراء.

٤- ويقول المجاشعي (ت ٤٧٩هـ): إن التوكيد «دخل **لإزالة اللبس** الذي قد **يتوهم**»[١].

وفي هذا التعليق النهائي في الجملة ما يؤكد أن إزالة اللبس ليس مقصودا على إطلاقه، وإنما ينصرف معناه إلى رفع التوهم أو دفعه.

٥- ويقول الكوفي (ت ٥٢٩هـ): «فالتوكيد على هذا **يرفع اللبس الواقع في كلام العرب**، فإذا قال القائل: جاءني زيد، فيظن ظانٌّ في نفسه ما جرت عادتها به من التوسع والمجاز، فإذا قال: جاءني زيد نفسه، **ارتفع ذلك اللبس، وعلم يقينا** أنه جاء لا غيره»[٢].

وفي هذا النص ملمح مهم في تحديد مفهوم رفع التوهم أو دفعه، وهو نوع مقيد من إزالة اللبس، يظهر في تعبير الكوفي البعلي: «وعلم يقينا»، فالعبارة محل الزيادة فيها بالتوكيد، ينصرف الذهن قبل حلوله إلى معنى يحتمل مجيء زيد أو مجيء غيره ممن لهم به علاقة ماسة، وهذا الاحتمال منقطع بزيادة كلمة التوكيد؛ وهو ما يؤكد قولنا سلفا بأن التعبير بإزالة اللبس أحيانا مكان رفع التوهم أو دفع التوهم ليس المقصود من ورائه مفهوم خوف اللبس المطلق الذي يغطي مساحات أوسع من الاضطراب المحيط بناتج الجمل في المعنى أو الدلالة.

٦- ويقول ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) في شرح قول الزمخشري ت ٥٣٨هـ في (**المفصل**): «وجدوى التأكيد أنك إذا كررت فقد قررت المؤكد وما علق به في نفس السامع، ومكنته من قلبه، **وأمطت شبهة** ربما خالجته، **أو توهمت**

١- شرح عيون الأعراب للمجاشعي: ص ٢١١، مسألة ١٨٩، تحقيق الدكتور عبد الفتاح سليم، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٨٨م.

٢- البيان في شرح عيون اللمع، ص ٢٧٩، تحقيق الدكتور علاء الدين حموية، دار عمار - عمان، الأردن، سنة ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٢م.

غفلة وذهابا عما أنت بصدده فأزلته، وكذلك إذا جئت بالنفس والعين، فإن لظانٍّ أن يظن حين قلت: فعل زيد، أن إسناد الفعل إليه تجوّز أو سهو أو نسيان».

٧- قال الشارح: «فائدة توكيد المعنى في نفس المخاطب، **وإزالة الغلط من التأويل**». ويضيف: أن القول: جاء زيد ربما يتوهم منها السامع غفلة عن اسم المخبر عنه أو ذهابا عن مراده فيحمله على المجاز، فيزال ذلك التوهم بتكرار الاسم».

وهذا الإلحاح على مفهوم إزالة التوهم الذي ظهر في كلام الزمخشري وابن يعيش في شرحه له من بعده هو ما سوف يسيطر على خطاب الأدبيات النحوية المتأخرة، وهي التي توخت بشكل ظاهر التقعيد والشرح، وتفصيل الأحكام النحوية بلغة واضحة ميسرة.

٨- ويقرر ابن الدهان (ت ٥٦٩هـ) أن القصد من وراء التوكيد هو زوال اللبس، وهو تعبير -كما قلنا- مرادف هنا لتعبير دفع التوهم[١].

٩- ثم ظهر تعبير (إزالة الاحتمال)، وتكرر عند ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) في كتابه (**الضروري في النحو**)، حيث قرر أن التوكيد المعنوي بكل وأخواتها يهدف إلى **إزالة احتمال الخصوص**.

ومن هنا يمكن الإقرار بأنه يضاف إلى قائمة المصطلحات المعبرة عن دفع التوهم عبارة: رفع المحتمل أو إزالة الاحتمال، وهو ما سوف يظهر مباشرة مع بدايات القرن السابع.

١٠- يقول ابن خروف (ت ٦٠٩هـ): «يراد بالتأكيد المقصود في هذا الباب

١- شرح الدروس في النحو: لابن الدهان، ص ٥٢٧، تحقيق الدكتور إبراهيم الإدكاوي، القاهرة، سنة ١٤١١هـ= ١٩٩١م.

(يقصد التوكيد المعنوي) رفع المحتمل»[1].

وهو يقصد به ما سبق التعبير عنه برفع التوهم، ولعلنا يمكن أن نقرر أن التعبير بإزالة المحتمل أو رفع المحتمل في لغة ابن خروف كانت شائعة في تعابير نحاة أهل الأندلس وعلمائه، على ما ظهر كذلك في لغة ابن رشد.

١١- ويقول العكبري (ت ٦١٦هـ): إن «التوكيد: تمكين المعنى في النفس.. والغرض من ذكره **إزالة الاتساع**»[2].

والتعبير بإزالة الاتساع حاسم في التفرقة بين مفهوم إزالة اللبس المطلق في اللغة وإزالة اللبس المقيد الذي عبر به بعض النحاة عن مفهوم دفع التوهم؛ ذلك أن اللبس هنا محكوم بالدوران حول معانٍ محتملة جميعا، بسبب من بناء العبارة وتكوينها، وهو غير اللبس الذي يرادف الإبهام في غير ما باب نحوي[3].

١- شرح جمل الزجاجي لابن خروف: ١/ ٣٣٤، تحقيق الدكتور سلوى محمد عمر عرب، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤١٩هـ.

٢- اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ٣٩٤/١، تحقيق غازي مختار طليمات، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة ١٤٢٢هـ= ٢٠٠١م.

٣- هذا النوع من اللبس محذور في قوانين العربية، ولذلك نجد كثيرا من حالات الوجوب النحوي في أكثر من باب مردّها إلى محاربة الإبهام والغموض. أما الاحتمال: فالجملة ذات معنى واضح لكنه واسع أو متعدد، نظرًا لبناء الجملة أو نوع المفردات المستخدمة في بناء جملة ما، فإذا أرادها صاحبها كذلك تركها طلبا لاتساع المعنى، وإذا أراد أن يقيد معناها، ويحمي ذهن المتلقي من توقع هذه الاحتمالات الدلالية، وربما كان منها التناقض على مستوى النصوص الموسعة، لجأ منشئ النص إلى التعديل في بناء الجملة عن طريقين هما:

أ- تعديل على المستوى المعجمي، بتوظيف مفردة مكان أخرى.

ب- تعديل على المستوى النحوي أو التركيبي عن طريق الزيادة في بنية التركيب في الغالب أو الحذف في الأقل. وانظر في المفهوم المتعلق باللبس المحذور: الأصول في النحو: ٢٤٥/٢، وهمع الهوامع: ٢٥٩/٢، والأشباه والنظائر في النحو: ٣١٤/٢، وشرح المقدمة الجزولية: ٥٩١/٢، وشرح الجمل لابن عصفور: ١٦٣/١، والمقرب له ٥٣/١، والنحو الوافي: ١٠٦/١، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٨ - ٣٦٠/٢ - ٣٩١/٣ - ٢٦٧/٤. ومعايير الرفض والقبول في الدرس النحوي عند عباس حسن: ص ٢٤٧، والفرار من الإبهام: ص ٤-٧.

١٢- ويقول الخوارزمي (ت ٦١٧هـ): «وفائدة التوكيد معنى الشيء، **وإزاحة الاحتمال والشبهة** عن قلب السامع، لكي يعرف أن الأمر ليس بخلاف ما ذكره»[١].

وإضافة كلمة الشبهة في هذا النص دال على ما سبق أن قلناه من أن مفهوم دفع التوهم المراد في هذه المقالة منصرف إلى ذلك النوع من الجمل التي تؤدي معاني محتملة تتوجه إرادة منشئها إلى إلغاء هذا الاحتمال، فيعمد إلى استبدال مفردة بأخرى أو إضافة وزيادة في التركيب، وقد جاء العطف بهذه الكلمة (الشبهة) لتفسر المقصود باللبس والاحتمال.

١٣- ويقول الخوارزمي كذلك (ت ٦١٧هـ): «التأكيد لدفع التهمة، ألا ترى أنك إذا قلت: جاءني الخليفة، خفت أن يتهمك السامع بأن بالغت أو سهوت، أو نسيت أو كذبت، فأتبعته بقولك: نفسه؛ **دفعا لهذه التهمة**»[٢].

والحديث هنا واضح عن التوكيد المعنوي بالنفس والعين، أنه يرمي إلى حسم الاحتمالات، وحصرها في احتمال واحد هو ما عبر عنه بدفع التهمة، وتعداده هنا لأشكال التهمة من سهو أو نسيان أو كذب أو مبالغة لم يرد منه على جهة الحصر فيما يبدو من سياق الكلام.

١٤- ويقول ابن معطي (ت ٦٢٨هـ): إن التوكيد اللفظي «فائدته **رفع توهم** عدم سماع السامع»[٣].

ويقول عن فائدة المعنوي: إنها «**رفع توهم المجاز**» إذا كان بالنفس والعين. ثم قال: إن فائدة التوكيد بكل وأخواتها: «وفائدته: رفع توهم التجزّى»= (الخصوص).

١- ترشيح العلل في شرح الجمل للخوارزمي: ص ٢٦٤، تحقيق عادل محسن سالم العميري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤١٩هـ= ١٩٩٨م.

٢- التخمير، للخوارزمي.. شرح المفصل في صنعة الإعراب: ٧٨/٢، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة ١٩٩٠م.

٣- الفصول الخمسون لابن معطي: ص ٢٣٥، تحقيق الدكتور محمود الطناحي، مكتبة الحلبي - القاهرة، سنة ١٣٦٩هـ= ١٩٧٦م.

وفي هذا النص تصريح بتعبير: رفع التوهم، وهو ما سوف يتواتر فيما يلي من نصوص الأدبيات النحوية، ويمكن أن يعد ابن مالك مرحلة فارقة في استخدام هذا التعبير.

أ- يقول ابن مالك (٦٧٢هـ): إن التوكيد المعنوي هو: «التابع الرافع توهم إضافة إلى المتبوع»[١].

ب - ويقول في **شرح التسهيل**: «التوكيد المعنوي على ضربين: أحدهما الذي قصد به **رفع توهم السامع** أن المتكلم حذف مضافا، وأقام المضاف إليه مقامه. والثاني: أن يقصد **رفع توهم السامع** أن المتكلم وضع العام موضع الخاص»[٢].

والإصرار على تعبير (رفع التوهم) فيما يخص مجاز الذات مع النفس والعين، وفيما يخص العموم والشمول مع كل وأخواتها.

ج- ويرى في (**فتاوى في العربية**) تعليقا على حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «غيرُ الدجال أخوفني عليكم»[٣]، حيث دارت المسألة حول تفسير وجود نون الوقاية في (أخوف) مع أنها لا تأتي إلا مع الفعل عند تعديه إلى ياء المتكلم، وأن وقوعها معها راجع إلى إرادة صيانة الفعل من:

- التباسه بالاسم المضاف إلى ياء المتكلم.
- التباس أمر مؤنثه بأمر المذكّر الواقع على ياء المتكلم.

١- سبك المنظوم وفك المختوم لابن مالك: ص ١٦٧، تحقيق الدكتور عدنان محمد سليمان وفاخر جبر مطر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث (الأحمدية)- دبي، سنة ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م.

٢- شرح التسهيل لابن مالك: ٣/٢٨٩، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد، والدكتور محمد بدوي المختون، دار هجر - ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م.

٣- الحديث أخرجه الإمام مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفته وما معه (ق ٦، ١٨ ، ٦٤)، ونقل النووي بعضا من تخريج ابن مالك للفظ الحديث. وعقد الدرر في أخبار المنتظر للمقدسي: ص ٢٥٩، ومشارق الأنوار: ١/٢٤٨.

- **ذهاب الوهم** إلى أن المضارع قد صار مبنيا، «وذلك أنه لو أوقعته على ياء المتكلم غير مقرونة بالنون لخفي إعرابه، **وتُوُهِّم فيه البناء**»[1].

ويصبح ما حدث في أخوف من إلحاق نون الوقاية به محمول على مشابهة أفعل التفضيل للفعل.

د- ويقول في **المساعد**: إن التوكيد «المعنوي: هو التابع **الرافع توهم** إضافة إلى المتبوع»[2].

وأكد أن التوكيد يرفع توهم النسيان أو السهو، وقرر أن وقوعه بالنفس والعين **يرفع توهم الإضافة**، ومجيئه بكل وأخواتها إنما يكون **لرفع توهم الخصوص**[3].

وقد تتبعنا كتب ابن مالك؛ لأننا نرى أنه يمثل –كما قلنا– مرحلة فارقة في التأريخ لمصطلح رفع التوهم أو دفع التوهم، وهو ما سوف يظهر جليًّا في شروح أشهر كتبه وهو الألفية.

١٥- يقول ابن الناظم (ت ٦٨٦هـ): «أما (التوكيد) المعنوي فهو التابع **الرافع احتمال تقدير** إضافة إلى المتبوع أو إرادة الخصوص بما ظاهره العموم»[4].

والعود هنا إلى التعبير عن رفع التوهم بعبارة الرافع احتمال تقدير ليس ارتدادًا عن المفهوم الذي استقر، وعُبر عنه برفع التوهم، وإنما هو قريب

١- فتاوى في العربية، لابن مالك، ص ٦٣، تحقيق أحمد عبد الله المغربي، دار البحوث والدراسات الإسلامية والعربية (الأحمدية) بدبي، ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م.

٢- المسَاعد على تسهيل الفوائد، لابن مالك، ٢/ ٣٨٤، تحقيق الدكتور محمد كامل بركات، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

٣- السابق: ٢/٣٨٦.

٤- شرح الألفية لابن الناظم، ص ٥٠١، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد، دار الجيل - بيروت، بدون تاريخ.

من لغة النحاة المتأخرين[1].

١٦- ويقول الكيشي (ت ٦٩٥هـ): «التأكيد: هو تابع يقرر بمعناه معنى لفظ متقدم؛ **لإزاحة غفلة موهومة، أو تجوّز محسوب، أو سهو مظنون**»[2].

وهذه العبارات الثلاث التي علل بها الكيشي لوقوع التوكيد في الكلام تفسير لعبارة رفع التوهم، وقد تركز في هذا النص في أنه يعمل على:

أ- التخلص من إحساس بأن ثمة غفلة أو نسيانًا وقع من صاحب النص.

ب- محاصرة مجاز متصور تقود إلى طريقة تكوين جملة ما.

ج- التخلص من سهو محتمل مظنون.

١٧- ويقول النيلي (ق ٧): «والغرض من التوكيد **نفي توهم** السامع غلط المتكلم». ثم يقول: «إنه **ينفي** بالتكرار **توهم الغلط**، وعن طريقه يتمكن المعنى في النفس»[3].

واستخدام نفي التوهم مساويًا تماما لرفع التوهم أو دفعه.

١٨- ويقول الهرمى (ت ٧٠٢هـ): «اعلم أن التوكيد تمكين المعنى في النفس، **وإزالة الاحتمال واللبس**، والمراد به البيان؛ مثال ذلك أن تقول: مررت بزيد نفسه، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بزيد وسكتَّ، لجاز أن **يتوهم المتوهم** أنك سهوت في كلامك، وأنك لم تتحقق رؤيته، أو شبهت عليه، فلما قلت: نفسه أزلت الشك والاحتمال واللبس، وبينته، فهذا معنى التوكيد: تمكين

١- يسمي بعض المتقدمين من أمثال أبي بكر الزبيدي ٣٧٩هـ التوكيد المعنوي الرافع لتوهم المجاز، بنعت التخصيص، والرافع لتوهم إرادة العموم، بنعت الإحاطة. انظر: الواضح في علم العربية للزبيدي، تحقيق: د.عبد الكريم خليفة، ص ٥٢ وما بعدها.

٢- الإرشاد إلى علم الإعراب ص ٣٥١، تحقيق الدكتور عبدالله الحسيني البركاتي والدكتور محسن سالم العميري - مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤١٠هـ= ١٩٩٠م.

٣- الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية: ٧١٩/٢، تحقيق الدكتور محسن سالم العميري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤١٩هـ.

المعنى في النفس وإزالة الاحتمال. واللبس المراد به: البيان»[1].

في هذا النص تجاورت عدة مصطلحات للوفاء بالمراد من رفع التوهم، ودفعه. وهي:

أ- إزالة الاحتمال واللبس.

ب- إزالة الشك، وشبه توهم المتوهم.

ج- البيان.

والتوقف أمامها جميعًا يفيد أن الهرمي انطلق من مرحلة تاريخية سابقة عليه ظهرت في استخدامه التعبير القديم إزالة الاحتمال واللبس، ثم أردفه بما يفهم منه تقييد المراد من اللبس وشرحه، بتعبير إزالة الاحتمال والشك والشبه المتوهمة، ثم استخدم مصطلحا جديدًا لم يظهر في الأدبيات النحوية قبله، ولعله مستعار من بنية المصطلحات البلاغية وهو (البيان) الذي بمعنى الإيضاح الذي هو سوق كلام في ظاهره لبس (فيه احتمالات)، ثم يوضحه في بقية كلامه»[2].

١٩- وقد استمر تعبير رفع الاحتمال، وهو المعنى المقيد هنا لمفهوم اللبس عند البعلي (ت ٧٠٩هـ) الذي عرف التوكيد قائلا: «التوكيد تابع رافع لاحتمال المجاز»[3]. وهو يقصد -ولا شك- نوع التوكيد المعنوي بالنفس والعين.

٢٠- ويقول الصايغ (ت ٧٢٠هـ): «والغرض به (المعنوي) تمكين المعنى في

١- المحرر في النحو للهرمي: ٩٧٥/٢، تحقيق الدكتور منصور عبد السميع، دار السلام - القاهرة، سنة ١٤٢٦هـ= ٢٠٠٥م.

٢- انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ص ٢١٥، وتحرير التحبير: ص ٥٥٩، وبديع القرآن: ٢٥٩، والنتائج الألمعية للحلي: ٢٣٢.

٣- الفاخر في شرح عبد القاهر، للبعلي، ٧٨٨/٢، تحقيق الدكتور ممدوح محمد خسارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٢م.

نفس المخاطب وإزالة الشك»[١].

والجديد من وجهة نظر البحث هنا هو التوقف أمام تعبير (والغرض به)، حيث يمكن تأويله باعتباره من وجهة نظر الصايغ إجراءً أسلوبيًّا يلجأ إليه منشئ النص ليزيل الشك، ويدفع توهم المتلقي، وهذا الذي أفرطنا في استنباطه مؤيد بشبه الجملة (به) التي تدل على الاستعانة.

٢١- ويقول أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ): «وفائدة التوكيد بالنفس والعين هو **إزالة التوهم** عن المخاطب»[٢]. وحدد بعد ذلك النص على دفع توهم المجاز، والمثال الذي مثل به يشير إلى فكرة انفتاح النص، أو الجملة قبل زيادة كلمة التوكيد، يقول: إنك إذا قلت: قام زيد، كان ثمة احتمالان أحدهما إرادة شيء غير حقيقة قيامه، فإذا قلت: قام زيد نفسُه، كان هذا الذي قام حقيقة.

ثم يعيد استخدام المصطلح الذي استقر في الأدبيات النحوية بدءًا من ابن مالك، وهو رفع التوهم في سياق حديثه عن التوكيد المعنوي بكل وأخواتها فقال: «ومن ألفاظ التوكيد (كل) ومن فائدته: **رفع توهم** إرادة الخصوص بما قبله»[٣].

٢٢- وهو التعبير الذي استخدمه كذلك ابن أم قاسم المرادي ت (٧٤٩هـ) حيث يقول: التوكيد المعنوي نوعان: أحدهما: (وهو ما كان بالنفس والعين)، **يرفع توهم الإضافة** إلى المتبوع. والثاني: (وهو ما كان بكل و أخواتها) **يرفع توهم إرادة الخصوص** بما ظاهره العموم[٤].

١- اللمحة في شرح الملحة للصايغ، ٧٠٨/٢، تحقيق إبراهيم سالم الصاعدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة ١٤٢٤هـ.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبى حيان الأندلسي: ١٩٤٧/٤، تحقيق الدكتور رجب عثمان ومراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجى بالقاهرة، سنة ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٣- السابق: ١٩٤٩/٤.

٤- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٩٦٧/٢، تحقيق الدكتور عبد الرحمن على سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ٢٠٠١م.

٢٣- ويظهر عند ابن هشام المصري (ت ٧٦١هـ) تعبير مجاور لتعبير رفع التوهم هو **اندفاع الوهم**، وهو قريب من المصطلح الذي استخدمه البحث هنا، يقول في شرح اللمحة البدرية: «وفائدة هذا التوكيد (يقصد المعنوي بالنفس والعين) أن النص عن الأول **يوهم** إرادة ملابسه، ألا ترى قولك: جاء زيد، يحتمل أن يكون المراد: كتابه، أو خبره، أو أمره، فلما جاء التوكيد **اندفع هذا الوهم**»[١]. ثم قال مستخدمًا التعبير الشائع مرة أخرى: «وفائدة هذا التوكيد (بكل وأخواتها) رفع توهم إرادة الخاص بالعام»[٢].

٢٤- ويقول ابن القيم (ت ٧٦٧هـ) في شرحه للألفية (إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك): «التأكيد المعنوي... **لرفع توهم المجاز** عن الذات المسند إليه»[٣]، وهو هنا يستخدم ما شاع واشتهر من التعابير الدالة على الوظائف المعنوية التي يحققها التوكيد المعنوي بالنفس والعين.

ثم يعود فيكرر المصطلح نفسه في حديثه عن القسيم الآخر، وهو التوكيد المعنوي بكل وأخواتها حيث يقول: إن فائدة التوكيد بها هو «**رفع التوهم** أن يكون قد حذف من الكلام بعض مضاف إليه»[٤].

وقيمة استخدام ابن قيم الجوزية لهذا التعبير راجع إلى منزلة ابن القيم في التعامل مع النص القرآني وموقع انتمائه الفكري الأقرب إلى الدراسات القرآنية مقارنة بسائر النحاة.

٢٥- ويقول ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) في كتابه (شرح الألفية): «التوكيد المعنوي.. على ضربين: أحدهما ما **يرفع توهم** مضاف إلى المؤكد».. ويقول

١- شرح اللمحة البدرية في علم العربية، لابن هشام: ٢٧٨/٢، تحقيق الدكتور صلاح روّاي، مكتبة دار العلوم، القاهرة - سنة ١٩٨٢م.

٢- السابق نفسه.

٣- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، لابن القيم: ٦٠١/٢، تحقيق الدكتور محمد عوض السهيلي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، سنة ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

٤- السابق: ٢/ ٦٠٣.

كذلك: «والضرب الثاني من التوكيد المعنوي: وهو ما **يرفع توهم** عدم إرادة الشمول»[1].

٢٦- ويقول السلسيلي (ت ٧٧٠هـ) في كتابه (شفاء العليل): إن «الغرض الأول هو: **رفع توهم** إضافة إلى المتبوع. والغرض الثاني: **رفع توهم** كون المتبوع مرادا به الخصوص»[2].

وفي هذا النقل استخدام مباشر للمصطلح في صورة تركيب اسمي مباشر، وقد وضح فيه النص على كونه هو هدف هذا العنصر النحوي الذي يضيفه المتكلم تحقيقا لأغراض محددة على مستوى أداء المعنى.

٢٧- ويقول ابن جابر الأندلسي (ق ٨) في كتابه (شرح الألفية) بعد ما قسم التوكيد إلى قسمين: إن قسما منهما «**يرفع توهم** الإضافة إلى المؤكد»[3]، ثم عاد وكرر التعبير نفسه فقال: إن القسم الأخير «**يرفع توهم** وضع العام موضع الخاص»[4].

٢٨- وهو ما ظهر كذلك جليًّا عند السيوطي (ت ٩١١هـ) حيث يقول في (همع الهوامع): «وعلة التوكيد المعنوي **لدفع توهم** المجاز من حذف مضاف إليه أو السهو أو النسيان»[5].

كما سوّغ ظهور الضمير المستتر قبل توكيده إلى تحقيق الأمر نفسه؛ حيث يقرر أن ترك ظهوره يؤدي إلى توهم احتمالات متعددة للمعنى المنتج من

١- شرح الألفية، لابن عقيل: ٢/٢٠٦-٢٠٧، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، سنة ١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م.

٢- شفاء العليل في إيضاح التسهيل، للسلسيلي: ٢/٧٣٥، تحقيق الدكتور الشريف عبد الله الحسيني البركاتي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، سنة ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

٣- شرح الألفية، لابن جابر الأندلسي: ٢/٢٤١، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد، المكتبة الأزهرية، للتراث، القاهرة، سنة ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م.

٤- السابق: ٢/٢٤٥.

٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي: ٥/١٩٧، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، سنة ١٤٢١هـ= ٢٠٠١م.

العبارة، ويمثل على ذلك بمثال يقول فيه: هند ذهبت نفسها؛ إذ يحتمل أن تكون الدلالة متوجهة إلى الموت، فلما ظهر الضمير (هي) اندفع توهم أحاط بمعنى الجملة، وانصرف إلى المعنى المحدد.

ثم يقرر أن القسم الثاني غرضه رفع توهم إطلاق البعض على الكل، ويلفت السيوطي النظر في تعليله إلى عدم تأكيد ما لا يتجزأ إلى الأمر نفسه، حيث يقرر أن عدم توكيد ما لا يتجزأ أو يتصور تجزئته راجع إلى انعدام تصور وقوع التوهم أو الاحتمال، فلا يقال: جاء زيد كله؛ إذ لا يتصور عند قولنا: جاء زيد أن تنصرف الأفهام إلى معنى مجيء خاص[1] يتعلق ببعض.

٢٩- ويظهر في ختام هذه القائمة -التي حرصتُ على تصوير التعامل مع مصطلح دفع التوهم أو رفعه من خلال مسيرة طويلة- نص مهم جدًّا لابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ) الذي يقول في كتابه (أسرار النحو): «وفائدة التوكيد بالكل وإخوته: **دفع توهم** وضع الأعم موضع الأخص»[2].

وقيمة هذا النص تحديدا راجعة إلى وروده في كتاب كان مشغلة صاحبه الأساسية الكشف عما أسماه بأسرار النحو، أو بمعاني الأبواب النحوية، أو ما تقوم بأدائه الأبواب النحوية من وظائف دلالية. وهو ما يؤكده مرة أخرى في أثناء حديثه عن التوكيد المعنوي بالنفس والعين حيث يرى أن فائدته هي: «**دفع توهم** السامع أن المتكلم تكلم بطريق المجاز».

٣٠- وقد استمر استخدام هذه التعابير مجموعة عند أشهر الأدبيات النحوية في العصر الحديث حيث يقول الأستاذ عباس حسن (ت ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م) رحمه الله في كتابه (النحو الوافي): إن «بعض الجمل تؤدي إلى عدة **احتمالات، ويتوهم** منها المستمع **عدة دلالات،** من ذلك: توهم حذف

١- همع الهوامع: ٥/١٩٩.

٢- أسرار النحو، لابن كمال باشا: ص ١٦٦، تحقيق الدكتور أحمد حسن حامد، مكتبة دار الفكر، ليبيا، سنة ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

المضاف سهوًا أو غلطا؛ **مما** يؤدي إلى المبالغة أو المجاز، فيأتي التوكيد ليزيل تلك الاحتمالات، **وينفي توهم المبالغة**، فيأتي دور النفس والعين»[1].

وهو ما يعبر عنه بصورة واضحة حيث يقول: «فالغرض من التوكيد المعنوي هو **إبعاد الاحتمال**، **وإزالته** عن ذات المتبوع»[2]، ثم يقرر أنه إن **لم يوجد الاحتمال**، **والتوهم**، **لم يكن من البلاغة التوكيد**.

وربما صح أن نرى في هذه النقول من المرحوم الأستاذ عباس حسن ملخصًا وافيًا لمسيرة التعامل مع ما أسماه البحث «دفع التوهم»، ويمكن تأمل طرائق التعبير عن هذه الوظيفة الدلالية التي قام بها العنصر النحوي الواقع في قائمة التوابع، وهو التوكيد، من خلال الجدول التالي:

على أنه من المهم جدًّا قبله هو التركيز على مدى العناية من قِبَل الأدبيات النحوية بما هو، أساسا، من مشاغل الأدبيات البلاغية في جانب البحث في فرع علم المعاني، ومن هنا، فإن انشغال البلاغيين بما ورد من شذرات مبثوثة في الأبواب النحوية أمر لازم تفرضه طبيعة العلاقة البينية بين علمين مترابطين ترابطا عضويًّا متينا[3]:

١- النحو الوافي، لعباس حسن: ٥٠٢/٤، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٩٩م.

٢- السابق نفسه.

٣- انظر مثلا: أثر النحاة في البحث البلاغي وما بعدها. والأصول البلاغية في كتاب سيبويه: ص ٥ وما بعدها.

م	اسم النحوي وتاريخ وفاته	موضع ورود النص	العبارة المستخدمة للدلالة على دفع التوهم
١- ٢- ٣- ٤- ٥- ٦- ٧- ٨- ٩- ١٠- ١١- ١٢- ١٣- ١٤- ١٥- ١٦- ١٧- ١٨- ١٩- ٢٠- ٢١- ٢٢- ٢٣- ٢٤- ٢٥- ٢٦- ٢٧- ٢٨- ٢٩- ٣٠- ٣١-	ابن جني ٣٩٢هـ الصيمري ق ٤هـ الواسطي الضرير ت قبل ٤٦٩هـ المجاشعي ٤٧٩هـ الكوفي ٥٢٩هـ الزمخشري ٥٣٨هـ ابن الدهان ٥٦٩هـ ابن رشد ٥٩٥هـ ابن خروف٦٠٩هـ العكبري ٦١٦هـ الخوارزمي٦١٧هـ الخوارزمي٦١٧هـ ابن معطي٦٢٨هـ ابن مالك ٦٧٢هـ ابن مالك ٦٧٢هـ ابن الناظم ٦٨٦هـ الكيشي ٦٩٥هـ النيلي ق ٧هـ الهرمى ٧٠٢هـ البعلي ٧٠٩هـ الصايغ ٧٢٠هـ أبو حيان الأندلسي ٧٥٤هـ المرادي ٧٤٩هـ ابن هشام ٧٦١هـ ابن القيم ٧٦٧هـ ابن عقيل ٧٦٩هـ السلسيلي ٧٧٠هـ ابن جابر الأندلسي ق٨ السيوطي ٩١١هـ ابن كمال باشا عباس حسن ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م	اللمع ص ١٦٩ التذكرة والتبصرة ١/١٦٣ شرح اللمع ص١٠٨ شرح عيون الإعراب ص٢١١ البيان في شرح اللمع ص ٢٣٩ المفصل (شرح ابن يعيش) شرح الدروس في النحو ص٥٢٧ الضروري في النحو ص ١٠٥ شرح جمل الزجاجي ١/٣٣٤ اللباب في علل البناء والإعراب ٣٩٤١ ترشيح العلل في شرح الجمل ص ٢٦٤ التخمير ٢/٧٨ الفصول الخمسون ص ٢٣٥ سبك المنظوم ص ١٦٧ شرح التسهيل ٣/٢٨٩ شرح الألفية ص ١٠٥ الإرشاد إلى علم الإعراب ص ٣٥١ الصفوة الصفية ٢/ ٧١٩ المحرر في النحو ٢/٩٧٥ الفاخر ٢/٧٨٨ اللمحة في شرح الملحة ٢/٧٠٨ ارتشاف الضرب ٤/١٩٤٧ شرح الألفية ٢/٩٦٧ شرح اللمحة ٢/٢٧٨ شرح الألفية ٢/٦٠١ شرح الألفية ٢/٢٠٦ شفاء العليل ٢/٧٣٥ شرح الألفية ٢/٢٤١ همع الهوامع ٥/١٩٧ أسرار النحو ص ١٦٦ النحو الوافي ٤/٥٠٢	- رفع اللبس/ إزالة الاتساع، ورحابة التأويل. - إزالة الغلط / إزالة وجه الشك. - زوال اللبس / رفع اللبس. - إزالة اللبس المتوهم. - رفع اللبس - إماطة الشبهة/ إزالة التوهم/ إزالة الغلط - زوال اللبس - إزالة الاحتمال - رفع المحتمل - إزالة الاتساع - إزاحة الاحتمال والشبهة - دفع التهمة - دفع التوهم - رفع التوهم (في غير باب التوكيد/ ذهاب الوهم - رفع التوهم - رفع احتمال التقدير - إزاحة الغفلة - نفي التوهم - إزالة الاحتمال واللبس / التوهم = البيان- إزالة الشك - رفع الاحتمال -إزالة التوهم / رفع التوهم -رفع التوهم -اندفاع التوهم / رفع التوهم -رفع التوهم -رفع التوهم -رفع التوهم -رفع التوهم -دفع التوهم -دفع التوهم -إبعاد الاحتمال / نفي التوهم

ملاحظات على الجدول السابق:

إن التوقف عند التحليل الإحصائي المبدئي لعبارات الأدبيات النحوية السابقة يصب في باب الترشيح للمصطلح الذي تبناه البحث، وقد جاءت النسب الإحصائية، كما يلي:

١- نسب استخدام ما يشير إلى **رفع اللبس** وزواله إجمالا: ٢١,٨٧٥٪، وقد توزعت هذه النسبة الإجمالية على ما يلي:

- رفع اللبس: بنسبة ٩,٣٧٥٪.
- إزالة اللبس: بنسبة ١٢,٥٪.

٢- نسب استخدام ما يشير إلى **إزالة الاتساع ورحابة التأويل** إجمالا: ٩,٣٧٥٪، وقد توزعت على ما يلي:

- إزالة الاتساع: بنسبة ٦,٢٥٪.
- إزالة رحابة التأويل: بنسبة ٣,١٢٥٪.

٣- نسب استخدام ما يشير إلى محاصرة **الغلط** ودفعه إجمالا: ٦,٢٥٪.

٤- نسب استخدام ما يشير إلى محاصرة **الاحتمال** ودفعه إجمالا: ٢١,٨٧٥٪، وقد توزعت تفصيليا كما يلي:

- نسبة استخدام إزالة الاحتمال: ٦,٢٥٪.
- نسبة استخدام إزاحة الاحتمال: ٣,١٢٥٪.
- نسب استخدام إبعاد الاحتمال: ٣,١٢٥٪.
- نسب استخدم رفع الاحتمال: ٩,٣٧٥٪.

٥- نسب استخدام ما يشير بنفي **الشبهة**: ٦,٢٥٪، وقد توزعت تفصيليا كما يلي:

- نسبة استخدام إماطة الشبهة: ٣,١٢٥٪.

- نسبة استخدام إزاحة الشبهة: ١٢٥, ٣٪.

٦- نسب استخدام ما يشير إلى **زوال الشك** إجمالا: ٢٥, ٦٪.

٧- نسب استخدام ما يشير إلى **ارتفاع الغفلة** إجمالا: ١٢٥, ٣٪.

٨- نسب استخدام ما يشير إلى **رفع التهمة** إجمالا: ٨٧٥, ٧١٪، وقد توزعت تفصيليا على ما يلي:

- نسبة استخدام تعبير إزالة التوهم: ٣٧٥, ٩٪.
- نسبة استخدام تعبير دفع التوهم: ٥, ١٢٪.
- نسبة استخدام تعبير رفع التوهم: ٢٥, ٣١٪.
- نسبة استخدام تعبير دفع التهمة: ١٢٥, ٣٪.
- نسبة استخدام تعبير نفي التوهم: ٢٥, ٦٪.
- نسبة استخدام تعبير إزالة التوهم: ٢٥, ٦٪.
- نسبة استخدام تعبير ذهاب الوهم: ١٢٥, ٣٪.

٩- نسب استخدام تعبير **البيان** مرادفا لرفع التوهم إجمالا: ١٢٥, ٣٪.

ومن هذه النسب يتضح مدى استئثار تعبير رفع التوهم، والمشتقات من الجذر (وهم) بالنصيب الأوفى في قائمة التعابير الدالة على محاصرة الاحتمالات المعنوية المختلفة في معنى واحد.

وقد دلت جميعا على محاصرة ما يمكن أن يكون متولدًا عن اتساع بعض الجمل وقدرتها التأويلية على إنتاج معانٍ كثيرة محتملة، لإجمال تركيبها القائم أن يرجح احتمالا على آخر، فيلجأ إلى وسيلة أخرى من الوسائل المعجمية أو النحوية (من التضام) على ترجيح احتمال من دون غيره، وهذا هو المفهوم من كل التعبيرات التي سبق رصدها.

ومن الجدير بالملاحظة كذلك تداخل عدد من المصطلحات النحوية والبلاغية في هذا السياق؛ حيث وردت مصطلحات من مثل: الاتساع،

ورحابة التأويل، والبيان، وكلها مصطلحات ذات رحم ماسة بالبحث؛ وهو ما يدل دلالة واضحة على استثمار النحو لما هو بلاغي، وعناية النحو بكثير مما استقل بالعناية به البحث البلاغي فيما بعد.

المبحث الثاني

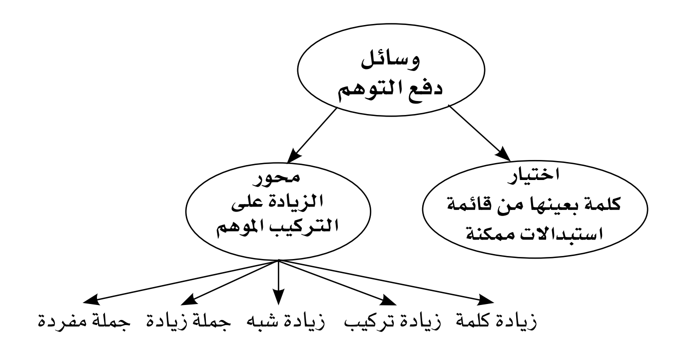
دفع التوهم وأثره في نظم الجملة في القرآن الكريم

ويمكن أن نخلص إلى أن دفع التوهم مصطلح دلالي يقوم بعبء الوفاء بمفهومه ما يختار من عناصر الكلام على مستوى المعجم مما يسمى بقوائم الاستبدال والاختيار المعجمي من جانب وبما يضاف من عناصر في مواقع نحوية مما يدخل تحت دائرة التضام النحوي.

ويقصد به حسم التأرجح بين أكثر من معنى أو دلالة ناتجة بسبب من بناء بعض الجمل، ويدخل في هذا المفهوم:

- حسم الاحتمالات.
- درء تعارض النصوص.
- دفع توهم التناقض.
- دفع توهم المبالغة.
- دفع توهم إرادة المجاز وغير الحقيقة.
- دفع توهم عدم إرادة العموم والشمول.

ويمكن أن نقرر أن منظومة القواعد اللغوية العربية حققت ذلك عن طريق يمثلهما التشكيل التالي:



المطلب الأول- على مستوى المعجم:

يمكن في كثير من آيات الكتاب العزيز إدراك أن سبب اختيار كلمة بعينها راجع إلى ما يمكن أن نسميه بدفع التوهم. ولنقف قليلا أمام مفردة (العصر) في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾(سورة العصر: ١-٢) فكثير من مفسري النص الكريم فسروها بمرادفها وهو كلمة: الدهر.. يقول الماوردي في تفسيره **النكت والعيون**: «قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾، وهذا قسم فيه قولان: أحدهما: أن العصر: **الدهر**، قاله ابن عباس وزيد بن أسلم»[١].

وهو أول قول ساقه الطبري في **جامع البيان**، يقول: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾ فقال بعضهم: هو قسم، أقسم ربنا تعالى ذكره **بالدهر**، فقال: العصر **هو الدهر**»[٢]. وردت قراءة مرادفة لما على ما يمكن أن يحمل على تأييد ذلك إذ قرأ (والعصر ونوائب الدهر)[٣].

وقد التفت الماتريدى في **تأويلات أهل السنة**، وهو يفسر العصر بالدهر إلى أنه مسوق سوق القسم «لتأكيد ما ظهر من الحق الخفي أو **لنفي شبهة** اعترضت»[٤].

وما ذكر الماتريدي من شبهة ليس هو مقصودنا بالبيان، وإنما أوردناه لندلك على أن المفسرين التفتوا إلى أن نفي الشبهة معيار حاكم في بناء الجملة وتركيبها.

١- النكت والعيون.. تفسير الماوردي: ٥٣٤/٤، تحقيق خضر محمد خضر، دار الصفوة، القاهرة، سنة ١٤١٣هـ= ١٩٩٣م.

٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري: ٦٢١/٢٤، تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي وآخرين، دار هجر – القاهرة، سنة ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٣- قراءة على الشاذة في: إعراب ثلاثين سورة ١٨٨ ومختصر شواذ القرآن لابن خالويه ١٨٠ ومفاتيح الغيب ٦٢٠/١٦ وانظر: معجم القراءات للدكتور عبد اللطيف الخطيب ٥٦٩/٢ والدر المنثور ٦٤٢/١٥.

٤- تأويلات أهل السنة للماتريدي: ٥١٦/٥، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م.

صحيح أن ترك الدهر واستخدام العصر -وإن كانا مترادفين- أدى إلى توسيع معنى الآية، لما تتمتع به كلمة العصر من شبهة الاشتراك اللغوي أو لتعدد معانيها وهو عكس مطلوبنا، لكننا نرى أن ترك الدهر واستخدام العصر كان لدفع توهم التناقض على مستوى بنية النص الموسع، أو القرآن الكريم كله، حيث وردت كلمة الدهر في سياق آخر موح بغير ما يوحي به القسم من تعظيم وارتقاء، يقول الله عز وجل: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ (سورة الجاثية: ٢٤).

وقد أشار غير واحد من المفسرين إلى أنه يفهم من قولهم سب الدهر؛ يقول ابن عطية الأندلسي في تفسيره **المحرر الوجيز**: «ومعنى هذا.. فإن الله تعالى هو الذي يفعل ما تنسبونه إلى الدهر، وتسبونه بسببه»[(1)].

وقد التفت الرازي في تفسير مفاتيح الغيب إلى شيء مما نقول به هنا، يقول في التعليق على قول من قال: إن معنى العصر إنما هو الدهر: «ولعله تعالى لم يذكر الدهر؛ لعلمه بأن الملحد مولع بذكره وتعظيمه»[(2)]. وهو المفهوم من سياق الآية الكريمة في سورة الجاثية، وهذا الذي فسر به الرازي اختيار كلمة العصر بدلا من الدهر هو ما يسميه البحث هنا دفع التوهم، من احتمال وقوع التناقض من جراء ظن أن الله يعظم الدهر إن هو أقسم به، مع أنه ورد في سياق يشي بالذم في آية الجاثية، فدرأ ربنا سبحانه ما يمكن أن يتولد من شبهة لدى المتلقي واستخدم كلمة العصر في مفتتح السورة الكريمة.

وقد ورد في اللغة النص على استعمال العرب لها بمعنى الدهر، يقول السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور: «وأخرج ابن المنذر عن

١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.. تفسير ابن عطية الأندلسي: ٣١٨/١٣، تحقيق السيد عبد العال السيد إبراهيم، دار الفكر العربي، ودار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ. انظر كذلك: النكت والعيون للماوردي: ٢٢/٤.

٢- تفسير الرازي: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: ٦٢٠/١٦، دار الغد العربي، القاهرة، سنة ١٤١٢هـ= ١٩٩١م.

ابن عباس في قوله: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾ قال: الدهر. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد ابن أسلم ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾ قال: هو في **كلام العرب**: الدهر»[1].

وقد تحدث علماء اللغة في باب المترادف عنهما وذكروهما، يقول ابن مالك في كتابه الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة في باب وقته: «**وعصر دهره**»[2].

ويؤيد النص ترادف العصر والدهر ما نجده عند علماء غريب القرآن الكريم من تواتر تفسير كلمة العصر بطريقة الشرح بالمرادف، يقول ابن عزير ٣٣٠هـ في **غريب القرآن**: «عصر: دهر»[3].

ويقول مكي ابن أبي طالب ٤٣٧هـ في **العمدة في غريب القرآن**:«والعصر: الدهر»[4].

ويقول ابن الجوزي ٥٩٧ هـ في تذكرة الأريب في الغريب: «العصر: الدهر»[5].

ويقول الصنعاني ١١٨٢هـ في تفسير غريب القرآن: «والعصر: هو الدهر»[6].

١- الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي: ١٥/٦٤٣، تحقيق الدكتور عبدالله عبد المحسن التركي وآخرين، دار هجر – القاهرة، سنة ١٤٢٤هـ= ٢٠٠٣م.

٢- الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة لابن مالك: ص ٧٠، تحقيق الدكتور نجاة عبدالله نولي، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤١١هـ= ١٩٩١م.

٣- غريب القرآن، لابن عزير: ص ٣٤١، تحقيق الدكتور محمد أديب جمران، دار قتيبة دمشق، سنة ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

٤- العمدة في غريب القرآن، لمكي بن أبي طالب: ص٣٥٦، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

٥- تذكرة الأريب في الغريب، لابن الجوزي: ص ٤٦٧، تحقيق طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٢٤هـ= ٢٠٠٥م.

٦- تفسير غريب القرآن للصنعاني: ص ٢٣٥، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير دمشق وبيروت، سنة ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

وقد أكثرنا من الإحالة إلـى هذه المصادر لندلل بها على أن الاختيار من إمكانين ليس له مسوّغ سوى ما مر من إرادة دفع توهم تناقض النص العزيز، مع القول بتساوي الإمكانين في جانب المعنى على ما سبق إيراده، فضلا عن تساويهما في الوزن فهما على (فَعْل)، واتفاقهما في اللام منهما وهي (الـراء)، وهو ما يحقق عدم انخرام للقيم الصوتية التي تحققها الفاصلة القرآنية.

لقد قام محور الاختيار -مع التسليم بوجود الترادف التام بين شريحة من مفردات اللغة مع ثبات المحلات- بعبء مهم في بيان كيفية ما يمكن أن يقدمه المعجم / الألفاظ من دفع للتوهمات المحتملة.

المطلب الثاني- على مستوى النحو

ومثلما قام المعجم من خلال محور الاختيار والاستبدال، وهو ما لا ينكر قيمته دارس سواء على مستوى نحو الجملة ولا على مستوى نحو النص، قام النحو أو التركيب بالعبء الأكبر في تحقيق ما سُميَ بدفع التوهم، وحصر الاحتمالات في دلالة واحدة أو معنى محدد..

والحق أن القرآن الكريم في باب الأحكام الشرعية، ومن قبله في باب الاعتقاد، وما يقترب منهما ربما يكون أكثر النصوص العربية سعيًا إلى تحقيق دفع التوهم؛ حماية للمتلقي من الوقوع في هوة الاحتمالات التي قد تضر بما يتوصل إليه من فهم لآياته.

ومحاصرة هذه المخاطر أمر منطقي لما يهدف إليه النص العزيز من هداية الخلق/ المتلقين، والهداية تخاصم الحيرة والاضطراب، وهما الشكل المبدئي للاحتمالات المتولدة من النصوص المتسعة.

ومن هنا، فإن كثيرا من تراكيب القرآن الكريم وجمله لجأت إلى أسلوب دفع التوهم حماية لقارئها، وقد تحقق ذلك الدفع في الغالب بزيادة عناصر نحوية إلى النص: إما على مستوى الضمائر، زيادة وتحولا في أبنيتها، أو على مستوى التكرار أو على مستوى زيادة كلمات تشغل أحيازا نحوية متعددة لضمان محاصرة الاحتمالات الممكنة للمعاني المختلفة.

(أ)

وقد سبق في النقول التي نقلناها من الأدبيات النحوية التي امتدت خلال زمان طويل التفات النحاة العرب إلى ما يقوم به باب التوكيد بقسميه (اللفظي القائم على التكرار)، و(المعنوي القائم على زيادة كلمات بعينها) من دفع لتوهمات متعددة عبَّر عنها النحاة العرب بتعابير متنوعة، مر رصدها والتعليق عليها.

وقد ورد في القرآن الكريم نماذج لها، يقول الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا﴾ (سورة الفجر: ٢١)، ويقول تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ (سورة الفجر: ٢٢).

وإذا طبقنا مقولة النحاة العرب أمكن أن نتصور -مع افتراض عدم وجود لفظي التوكيد اللفظي في الآيتين الكريمتين- أن يتوهم المستمع أو المتلقي أن النص قائد إلى التهويل والمبالغة طلبا لتخويف المعاندين، فلما أراد رب العزة سبحانه تمكين معنى كونه مهلكًا للأرض بالدك حقيقة لا مبالغة ولا تهويلا كرر اللفظ، فخلق به محلا نحويا أدى ما يريده من دفع شبهة قد تتولد في نفس المستمع فتضر بدلالة الآية الكريمة.

ومثل ذلك يمكن أن يستفاد من تكرار (صفا)؛ إذ قد تحتمل الآية على فرض عدم وجود (صفًّا) التوكيد معنى التهويل ببيان كثرة الجائين من الملائكة، فلما أراد بيان قدرته سبحانه غير المحدودة في انتظامهم وصفهم كرر اللفظ، فحقق بما خلقه من توكيد لفظي بتكرار (صفًّا) دفعا لتوهم عدم إرادة قدرته على الانتظام والصف.

وقد التفت الماتريدي إلى مطلب دفع الوهم باعتباره مبدأ حاكمًا عند تأويله الواو بمعنى الباء في الآية نفسها، وإن لم يتعرض للمطلب نفسه مع التوكيد يقول في تأويلات أهل السنة: «وإذا حمل على هذا (يقصد تأويل الواو بمعنى الباء) ارتفعت الشبهة واتضح الأمر؛ لأنه لو كان قال: وجاء ربك بالمَلَك لكان لا ينصرف **وهم** أحد إلى الانتقال من مكان إلى مكان»[1].

ومثل ذلك وارد في مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ (سورة الحجر: ٣٠)، و(سورة ص: ٧٣)، فأورد الله تعالى (كلهم) دفعا لتوهم عدم إرادة العموم لو لم تأتِ، وهو ما يصرح به الرازي في مفاتيح الغيب، يقول: «لو قال: فسجد الملائكة **احتمل** أن يكون سجد بعضهم، فلما

١- تأويلات أهل السنة: ٤٥٣/٥.

قال: (كلهم) **زال هذا الاحتمال** فظهر أنهم بأسرهم سجدوا»[1].

وواضح جدًّا تعبير (زال هذا الاحتمال)، وهو واحد من التعابير المستعملة من قبل النحاة في هذا الباب، ثم كرر الرازي التعليق على زيادة (أجمعون) أنه «بقي احتمال آخر، وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر، فلما قال: (أجمعون) ظهر أن الكل سجد دفعة واحدة»[2].

ومع غض الطرف عن الخلاف الواقع في إعراب (أجمعون) بين كونها حالا أو توكيدًا للتوكيد، فإن ما يهمنا هنا هو التفات التفسير إلى أن ثمة زيادات نحوية هدفها دفع توهم احتمالات دلالات ليست هي المراد من كلام رب العزة سبحانه، يتم عن طريق التضام النحوي.

(ب)

وتحدث تلك الزيادات في الجملة القرآنية على مستوى الضمير ولا سيما في مبحث ضمير الفصل، والعلة الظاهرة من وراء استثماره هي دفع التوهم بين بابين نحويين؛ وهو ما يقود إلى الإضرار بالدلالة الكامنة وراء اختلاف الباب النحوي، أو المحالات والمواقع النحوية.

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ (سورة الكوثر: ٣) يمكن ملاحظة موقع الضمير (هو)، وأنه قطع التشوف إلى الخبر، بمعنى: أننا لو افترضنا خلو النص منه لاحتمل (الأبتر) موقعين أو احتمالين، أحدهما: أنه نعت لشانئك على الغلبة ومن ثم تتشوف النفس إلى مجيء الخبر. وثانيهما: أنه الخبر، فجاء (هو) لقطع هذين الاحتمالين، وتحسم الأمر لجعل الأبتر خبرًا، وتدفع توهما يقود إلى انتظار الخبر. وقد عبر عن منع ذلك الاحتمال بضمير الفصل وليم رايت فقال: إنه يستخدم

١- مفاتيح الغيب: ٩/٤١٩.

٢- هذا رأي المبرد منقول عن الزجاج في معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٧٩. وتأويل الدفعة الواحدة وارد من إعراب (أجمعون) حالا، وهو غير مجمع عليه. انظر: الدر المصون: ٧/١٥٨.

لأجل منع الاحتمال to prevent any possibility[١].

وقد تكون زيادة ضمير الفصل مع إمكان تصور عدم وجوده نحويًّا دفعًا لتوهم يضر بالاعتقاد في مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ (سورة الشعراء: ٧٧-٨١)، يقول أبو حيان في البحر المحيط: «ولما كان الشفاء قد يُعزَى إلى الطبيب وإلى الدواء على سبيل المجاز كما قال: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ (سورة النحل:٦٩) أكد بقوله ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾؛ أي الذي هو يهدين ويطعمني ويسقين هو الله لا غيره. ولما كانت الإماتة بعد البعث لا يمكن (أي لا يتصور) إسنادها إلا إلى الله لم يحتج توكيد»[٢].

ومعنى الكلام أن ورود الفصل بالضمير المنفصل (هو) إنما كان دفعًا لتوهم إمكان الشفاء والإطعام والسقيا بمعزل عن الله إذا توافر من يقوم بها من البشر من مثل الآباء والأمهات والأطباء، جاء الفصل لينفي إمكان هذا الاحتمال ودفعا له. وقد فطن أبو حيان إلى إمكان الاعتراض على دعوى الإماتة والإحياء التي ادعاها النمرود في قصة إبراهيم عليه السلام فقال: «ودعوى النمرود الإماتة والإحياء هي منه على سبيل المخرفة».

وقد صرح بلفظ دفع التوهم ابن الزبير الغرناطي في كتابه (**ملاك التأويل**) فقال في الجواب عن هذا: «إن أمر الإماتة والإحياء لا مطمع فيه لأحد بخلاف أمر الإطعام والسقيا؛ إذ قد **يتوهم** من ضعف نظره أن ذلك

١- انظر: A Grammar of The Arabic Language , vl p 259

وانظر: أمثلة أخرى من مثل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ (سورة الحج ٢٢/ ٦٤) وقوله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (سورة الحج ٢٢/ ٦٢) وانظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٥٩٢:٢٥٦.

٢- تفسير أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٧/ ٢٢-٢٣، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٢٢هـ= ٢٠٠١م.

مما تصح فيه النسبة لغيره تعالى، إذ يقال: أطعمني فلان وسقاني، ويسبق إلى **الوهم** الاستقلال، وإنما ذلك على المجاز، فلما كان أمر الإماتة والإحياء ونسبة ذلك إليه تعالى **مما لا** يخفى على أحد لم يحتج إلى ضمير واحتيج إليه فيما قبل **لرفع الإيهام**؛ إذ مفهومه أنه هو لا غيره يطعمني ويسقيني، فاحتيج إليه هو هنا ليحرز ما ذكرنا. ولم يحتج إليه في قوله: ﴿ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴾؛ لأنه **لا يتوهم** أن غيره يفعل ذلك، فجاء كلٌّ على ما يجب ويناسب»[1].

وهو ما أشار إليه، وإن لم ينص على لفظ «دفع التوهم» كما نص الغرناطي، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في **فتح الرحمن** بكشف ما يلتبس في القرآن[2].

وقد جاء النص على دفع التوهم بلفظه مبكرا عند الخطيب الإسكافي في درة التنزيل وغرة التأويل، يقول: «وذكر **هو** توكيد لمعنى الكلام؛ لأنهما مما يدَّعي الخلق إضافته... فكانت إضافة هذين الفصلين الفعلين إلى الله تعالى محتاجة إلى لفظ التوكيد (بضمير الفصل الزائد هو) **لما يتوهم** من إضافته إلى المخلوق»[3].

وقد يكون التكرار على مستوى آخر غير مستوى التوكيد، وهو ما لمسه مثلا المرحوم الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة في دراسات لأسلوب القرآن الكريم، يقول في التعليق على قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا ﴾ (سورة الكهف: ٧٧): «تكرر لفظ (أهل)... وقد تظهر له فائدة

١- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، للغرناطي، ٨٩٤/٢، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.

٢- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٢٤٨، تحقيق بهاء الدين عبد الموجود محمد، دار الكتاب الجامعي، القاهرة ١٩٨٧م.

٣- درة التنزيل وغرة التأويل، للخطيب الإسكافي: ٩٦٧/٢، تحقيق الدكتور محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ= ٢٠٠١م.

غير التوكيد وهو أنهما حين أتيا أهل القرية لم يأتيا جميع أهل القرية وإنما أتيا بعضهم؛ فلما استطعما **احتمل أنهما** لم يستطعما إلا ذلك البعض الذي أتياه، فجيئ بلفظ أهلها ليعم جميعهم وأنهم يتبعونهم واحدًا واحدا بالاستطعام»[1].

وتعبيره (احتمل... فجيئ بلفظ) هو عين المراد الذي استخدمه قبلا كثير من نحاة العربية تعبيرا عن دفع توهم المتلقي، وتأرجحه بين احتمالات ومعان متعددة.

ومن أمثلته المانعة للبس ما لمسه الدكتور تمام حسان في كتابه (خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم) في تعليقه على قوله جل وعز: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٨٩) حيث يقول: «يتمثل التكرار في عبارة ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم﴾، ولو نظرنا إلى الكلمة التي تسبق تكرار المطلع والكلمة الأخرى التي تأتي بعده لوجدناهما أيضا **مكررتين** على صورة «كفروا» «وكفروا به»، ولو لم تنفصل إحدى الكلمتين عن الأخرى بواسطة التكرار المذكور لبدت ثانية الكلمتين كأنها توكيد لفظي لأختها وليس جوابا للأداة الظرفية الزمانية: لما، وبذلك يتغير المعنى ويحدث اللبس»[2].

والتوقف أمام فائدة التكرار هو رفع اللبس ودفع توهم أن يحمل التكرار في كفروا على التوكيد، فجاء تكرار ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم﴾ ليقرب المسافة بين لمَّا وجوابها.

١- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبد الخالق عضيمة: (ق ٣ج٤) ١١ ، ١٢، دار التراث، القاهرة، سنة ١٣٩٢هـ= ١٩٧٢م.

٢- انظر أمثلة أخرى في: خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، للدكتور تمام حسان ، ص ٣١-٣٢، عالم الكتب، القاهرة، سنة ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م. وقد تكرر فيها أن العلة من التكرار أو الزيادة هي منع حدوث اللبس وحماية المعنى من التغيير.

(ج)

وقد يتم دفع التوهم كذلك من خلال زيادة النعت، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (سورة البقرة: ١٩٦) وقد ورد في تخريج المفسرين لورود كلمة (كاملة) أنها لعلة نفي التوهم، يقول البقاعي في كتابه نظم الدرر: «ولما كان زمن الصومين مختلفا قال ﴿كَامِلَةٌ﴾ **نفيا لتوهم** أن الصوم بعد الإحلال دون ما في الإحرام»[1].

وقد ظهر في نص البقاعي التصريح بنفي التوهم ومقصوده أنه لما كان قوله تعالى ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ متضمنا (واوا) يمكن حملها على معنى الجمع الغالب، والعرب قد تسمي ما دون العشرة عشرة، لجأ النص إلى كاملة دفعا لتوهم عدم إرادة العدد محكما تاما.

وقد تواتر المفسرون على ذلك المعنى حيث يقول ابن عطية: «ولما جاز **أن يتوهم متوهم** التخيير بين ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع **أزيل** ذلك بالجملة»[2].

وهو أمر سوف نعود له قابلا في إزالة التوهم بزيادة الجملة لا المفردة كما قسمنا سلفا. وما يهمنا هنا هو أن ما حدث من زيادة على النص كان سببه محاصرة توهم المتوهم، وهو ما ظهر في عبارة ابن عطية في تفسيره للآية الكريمة.

١- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي: ٣/١٣٣، طبعة حيدر آباد الدكن، سنة: ١٣٨٩هـ - ١٤٠٤هـ= ١٩٦٩- ١٩٨٤م.

٢- المحرر الوجيز: ٢/١٦١.

(د)

وقد يتم دفع التوهم عن طريق التعديل بالتحول في بنية الضمائر، وهو ما يسمى بالالتفات. وصحيح أن الالتفات يحقق أغراضًا ومقاصد بلاغية[1] لم يرَ البحث من نصَّ على أن منها دفع التوهم أو إزالة الشبهة، لكننا يمكن أن نلاحظ ذلك من خلال تراكيب بعض الآيات القرآنية.

يقول رب العزة سبحانه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ (١) أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ (٢) وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ (٣) أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ (٤) أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ (٥) فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ (٦) وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ (٧) وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ (٨) وَهُوَ يَخۡشَىٰ (٩) فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ﴾ (سورة عبس: ١-١٠).

وفي تفسيرها ذكر المفسرون أن في الحديث عنه ﷺ بلفظ الغائب قدرًا من الإعراض. وهو ما قرره ابن عطية في المحرر الوجيز: عندما قال: «وفي مخاطبته ﷺ بذكر لفظ الغائب مبالغة في العتب؛ لأن في ذلك **بعض الإعراض**»[2].

وقد ورد النص على ذلك المعنى بما يشبه التعليل بدفع التوهم عند

١- انظر في الحديث عن أغراض الالتفات: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (الالتفات): ص ١٧٣. وقد ذكر غير بلاغي منهم: الزمخشري وابن الأثير أن للالتفات فوائد لا تحدُّ بحد ولا تضبط بضابط؛ وهو ما يرشح لما نفترضه هنا. وانظر: بديع القرآن: ص ٤٢، وقد أشار في ص ٤٥ إلى ما حسن عنده أن يسمى التفات الضمائر. وقد أشار الدكتور سعد مصلوح في كتابه «في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة» ص ٢٧٢ حاشية ١٨ إلى كلمة للدكتور عز الدين إسماعيل يشير فيها إلى سبق توكيده من أن للالتفات فوائد لا يحدها حد، يقول في دراسته «جماليات الالتفات» ٢/٩٠٥: «الالتفات ليس حيلة من حيل جذب المتلقي وتشويقه، لأن ما يحدث فيه من انحراف عن النسق، أو انتقال في الإيراد الكلامي من صيغة إلى صيغة ليس انتقالا استطراديا مثلا، وليس تعليقا على ما قيل أو حدث، وليس استشهادا بطرفة أو ملحة، أو ما شابه ذلك من وسائل تطرية نفس المتلقي والترويح عنه، وإنما ينحصر الأمر في بيان معنى على قدر كبير من الرهافة والخفاء، لا يلتفت المتلقي إليه أو إلى البحث عنه إلا إدراكه للتغير الحادث في النسق اللغوي للخطاب».

٢- المحرر الوجيز: ٣١٦/١٥.

البقاعي في تفسيره: «ولما كان طول الإعراض موحيًا للانقباض أقبل عليه صلى الله عليه وسلم، فقال: وما يدريك»[1].

وبتعداد ضمائر الغيبة التي هي:

- هو في عبس.
- هو في تولى.
- الهاء في جاءه.

نجد أنها وصلت إلى ثلاثة، وهو عدد ربما أشعر بعتاب الله تعالى وجفائه لنبيه ﷺ، تحول إلى الخطاب فذكر من ضمائره ما يلي:

- الكاف في «وما يدريك».
- أنت الظاهرة والمضمرة في: أنت له تصدى.
- الكاف في: وما عليك.
- والكاف في: جاءك
- وأنت الظاهرة والمضمرة في: أنت عنه تلهى.

وعدد ضمائر الخطاب كما نرى -مع تنوعها- تفوق عدد ضمائر الغيبة مع ثباتها، وتعليل البقاعي للخطاب بأنه خشية أن يظن من الغياب إعراض مفضٍ إلى انقباض وجفاء من الله سبحانه لرسوله ﷺ هو عين مفهوم مصطلح: دفع التوهم.

وقد وردت إشارة ربما تدعم ما استنبطه البقاعي عند القشيري في لطائف الإشارات عندما قرر أن السياق يشعر بتلطف الله مع نبيه، ودلل على ذلك بأمرين هما: سوق العتاب بطريق الكناية المرادفة للغياب، وإرداف ذلك باستخدام ضمائر الخطاب[2].

١- نظم الدرر: ٢١/ ٢٥١.

٢- لطائف الإشارات للقشيري: ٣/ ٦٨٨، تحقيق د. إبراهيم بسيوني، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

وهو ما يشير إليه الشهاب في التعليق على البيضاوي بقوله: «كما أن في الخطاب إيناسا بعد الإيحاش، وإقبالا بعد الإعراض، وهو أولى عندي»[1].

وفي عبارة الشهاب الخفاجي بتعليل وقوع الخطاب بعد الغياب، والعلة المذكورة مضموما إليها ما ورد من أسباب النزول كسياق خارجي، وما توافر في مفتتح السورة من دلالات كلمات من مثل: عبس، وتولى، وقعت موقعًا يقترب من مفهوم دفع التوهم الذي يوحي به ما ذكرنا من بناء الآيات نحويًّا مع تضافر معها من معلومات السياق الخارجي المتمثل في أسباب نزولها.

(هـ)

ويتم إزالة التوهم ودفعه بزيادة جملة كاملة أو شبه جملة، لا مسوّغ لزيادتها وذكرها غير حماية المتلقي من توارد ظنون واحتمالات بسبب من اتساع الجملة أو العبارة.

ومن الأمثلة الظاهرة على زيادة الجملة دفعًا للتوهم ما ورد في كتب التفسير في تحليل قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ ﴾(سورة البقرة: ١٩٦) حيث ظهر في جمهرة التفاسير النص على أن العلة في زيادة هذه الجملة الاسمية المكونة من:

مبتدأ + خبر

تلك ←— عشرة

مع ما سبق من مرور معناها في السياق قبلها هي: دفع توهم حمل الكلام على عدم إرادة مجموع السبعة والثلاثة الأيام؛ اعتمادًا على إمكان حمل الواو بين العددين على معنى (أو) التي للتخيير، مع وجود الدواعي الحاملة على هذا.

١- حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، للشهاب الخفاجي: ٨/٣٢٠، دار صادر- بيروت، بدون تاريخ. مصورة، طبعة بولاق القاهرة، بتصحيح محمد الصباغ، سنة ١٢٨٣هـ.

يقول ابن عطية الأندلسي: «**ولما جاز أن يتوهم متوهم** التخيير، بين ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع – **أزيل** ذلك بالجملة من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ ﴾[1]. ويرجى النظر إلى تركيب العبارة في نص ابن عطية مصوغا على جهة التعليل المحتمل.

وأقدم من ذهب إلى هذا التفسير ونقله عنه من خلفه هو الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه يقول: «والذي في هذا -والله أعلم- أنه لما قيل: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ **جاز أن يتوهم متوهم** أن الفرض ثلاثة أيام في الحج **أو** سبعة في الرجوع – فأعلمَ الله عز وجل أن العشرة مفترضة كلها»[2].

على أن دفع التوهم في النظر إلى تعليل تكرار المعنى بزيادة الآية قديم جدًّا؛ إذ يروي أبو حيان بعد ما ذكر قول الزجاج أقوالا أخرى تجمع على دفع التوهم، مع الاختلاف في تفسير المتوهم.. يقول في البحر المحيط: «وقيل: ذكر العشرة **لئلا يتوهم** أن السبعة مع الثلاثة... وقيل: ذكر العشرة **لزوال توهم** أن السبعة لا يراد بها العدد بل الكثرة... ونقل أيضا عن المبرد أنه قال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ ﴾ لأنه يجوز أن يظن السامع أن ثم شيئا آخر بعد السبع، **فأزال الظن**، وقيل: أتى بعشرة **لإزالة الإيهام** المتولد من تصحيف الخط، لاشتباه سبعة وتسعة. وقيل: أتى بالعشرة **لئلا يتوهم** أن الكمال مختص بالثلاثة المضمومة في الحج، أو بالسبعة التي يصومها إذ رجع»[3].

وهو ما قرره كذلك البيضاوي في تفسيره حين قال: «تلك عشرة: فذلكة حساب... وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو»[4].

١- المحرر الوجيز: ٢/١٦١.

٢- معاني القرآن وإعرابه: ١/٢٦٨.

٣- البحر المحيط: ٢/٨٩.

٤- تفسير البيضاوي= أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/٢٨٠، تحقيق حمزة النشرتي وآخرين، دار الأشراف للتراث، القاهرة سنة ١٤١٨هـ.

ففي هذا النقل تصريح باحتمالات كثيرة ربما كان في بعضها إفراط في التأويل، لكن المهم أن زيادة جملة «تلك عشرة» قامت بعبء: دفع التوهم أو إزالة الظن أو إزالة الإيهام، وهي جميعا تعبيرات سبق رصد استخدامها في أدبيات النحو العربي.

وقد استمر النص على ذلك حتى العصر الحديث، يقول صاحب تفسير المنار: «وقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ ﴾ إشارة إلى الثلاثة والسبعة... **ومزيل لوهم** من عساه يتوهم أن العاطفة للسبعة للتخيير»[1].

ومن المواضع التي ذكر بعض المفسرين أنها زيدت وتكررت دفعًا للتوهم آية: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ﴾ (سورة البقرة: ١٤٩ - ١٥٠)، يقول الشوكاني في فتح القدير: إن وجه التكرير سببه «أن النسخ من مظان الفتنة ومواطن الشبهة، فإذا سمعوه مرة بعد أخرى ثبتوا **واندفع ما يختلج** في صدورهم»[2]. وتعبيره (باندفع ما يختلج) هو عين مفهوم اندفاع التوهم.

وقد سبق الخطيب الإسكافي في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل الشوكاني، وتميز بما نص فيه صراحة على نفي التوهم.. يقول: «وقد كان **يتوهم** أن للقرب حرمة لا يثبت مثلها للبعد، فوقعت مظاهرة (أي معاضدة الآيات بعضها البعض) بالأمر بتولي القبلة في القرب والبعد»[3].

ويزيد الغرناطي في ملاك التأويل، فيفسر أسباب تكرار الجملة (ومن حيث) حملا على دفع الاحتمال فيقول: «فارتفع بهذا التكرار هذا الاحتمال (وهو أن الآية تحتمل أن يراد بها الخروج من حيث ما كنتم من نواحي المدينة، وما يرجع إليها»[4]. أي تسوية حالي الإقامة والرحيل، فحاله حيث

١- تفسير المنار: ٢/ ١٧٩.

٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني: ١/ ٢٣١، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، القاهرة، سنة ١٤١٥هـ= ١٩٩٤م.

٣- درة التنزيل وغرة التأويل: ١/ ٣٠٧.

٤- ملاك التأويل: ١/ ٢٤٠.

توجه كحاله في المدينة مقيما ويقول ولم يكن هذا ليحصل نصا لا احتمال فيه بدون التكرار والزيادة.

وقد التفت الغرناطي في ملاك التأويل كذلك فيما يتعلق بتكرار الأمر بالتولي في سياق الآيات نفسها إلى تفسيره بنفي التوهم أيضا، يقول: «للسائل أن يسأل عن الوجه في ما تكرر في هذه الآيات من الأمر بالتولي، وهل لذلك حامل من المعنى أم لا؟ والجواب عن ذلك والله أعلم: إن كل قضية تكليفية إذا كانت مما يتأكد فإنها ترد ملحوظة الجهات، منها على ما يحرز مطلوبها على الكمال، **مدفوعا** عنها -وإن ضعفت- **طوارق الاحتمال**»[1].

وبهذا تكون زيادة جملة «فولوا» تكرارها هدفه أن «يرفع الإطلاق الداخل فيه الاختلاف في الاحتمال». وهو يقول عن تكرراها: إنه أتبع آية (فول) بآية (فولوا) لأمر «**بدفع احتمال** خصوصه صلى الله عليه وسلم دون أمته بالتولي»[2].

وهذا الإلحاح على تعابير من مثل دفع الاحتمال، ودفع طوارقه، يؤكد مدى قيمة تحكيم هذا المعيار في حل كثير من مشكلات الآيات، ولا سيما فيما يمثل ردًّا على أهل الزيغ والإنكار على كتاب الله تعالى.

وقد ذكر الدكتور حسين نصار في كتابه (التكرار) في أثناء حديثه عن أسباب التكرار أن منها: رفع التوهم في العبارة؛ حيث يقرر أن من علل التكرار إزالة الالتباس، ومثل على ذلك بأمثلة، منها قوله تعالى: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٤٩)، يقول: «كرر ﴿بإذن الله﴾ **دفعًا لوهم** من توهم فيه اللاهوتية»[3].

١- السابق نفسه.

٢- السابق: ٢٤٢/١.

٣- التكرار، للدكتور حسين نصار: ص ٥٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٣م.

وقد نقل ذلك عن الزمخشري في **الكشاف، الذي يقول**: «وكرر: بإذن الله **دفعا لوهم مَنْ توهم** فيه الألوهية، فإن الإحياء ليس من جنس الأفعال البشرية»[1].

وهذا ما رشح زيادة شبه الجملة:

الجار ⟵ المجرور + المضاف إليه

الباء ⟵ إذن الله

وقد عبر أبو حيان على هذا التعبير بكلمة (قيد)، يقول في **البحر المحيط**: «فكل واحد من الخارقين الأعظمين قيد بقوله بإذن الله»[2]، ويفهم من القيد في التجوز وفي صناعة التعريفات أنه للاحتراز والمنع.

ومن المواضع التي يمكن أن تكون جاءت لدفع التوهم شبه الجملة (من النساء) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ (سورة النساء: ٢٢). حيث ورد في التفسير المأثور فيما أخرجه السيوطي في **الدر المنثور**: «عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾»[3].

ويكرر زيادة: من النساء هنا دفعا لتوهم إقرار العرب على استثنائهم في الجاهلية، فأراد الله استغراق امرأة الأب في داخل المحرمات، فجاء بـ «مِنَ» البيانية وبعدها النساء معرفة بأل الجنسية ليكون المعنى: إن الله حرم ما نكح الآباء على معنى من نكح، وعلى معنى مثل نكاح، عقدًا وبناءً، ويشمل التحريم كل جنس النساء بما فيهن امرأة الأب دفعا لتوهم بقاء

١- تفسير الزمخشري= الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري: ٢/٣٦٤، تصحيح مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث - القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

٢- البحر المحيط ٢/٤٢٠.

٣- الدر المنثور: ٤/٢٩٩.

ما كان في الجاهلية، أي أن زيادة شبه الجملة كان لنفي توهم تطابق المثلية، ولتحقيق معنى شمول التحريم لجنس النساء، من غير استثناء على ما كان في الجاهلية.

وقد أشار أبو السعود في تفسيره تعقيبًا على ورود (مِنَ النساء) في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أنه ليس لدفع توهم فهم الرجال؛ لأنهم مضمون في معنى الإحصان، وفي هذا التعقيب وإن كان يرد معيار دفع التوهم ما يمكن أن يفيد دفع توهم تسوية نكاح الآباء للنساء، أو نكاحهم للرجال مما هو من اللواط، فذكر من النساء نفيًا لتوهم ورود معنى اللواط؛[1].

وحمل الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي النكتة في ذكر «مِنَ النساء» مع عدم الاحتياج إليها؛ لأن المنكوحات لا يكن إلا نساء — وهي التعميم؛ أي تعميم إرادة مثل نكاح الآباء أو منكوحات الآباء أو التبعيض دفعا لتوهم إطلاق النساء لا على التبعيض، حتى لا يقع المتلقي في توهم تناقض الشرع بتقييد المنكوحات بالبعض، وإطلاقه هنا وعدم تقييده بالبعض إن لم ترد «مِنَ النساء»[2].

وعلى الرغم مما في هذه التأويلات من إفراط، فإنها أولى في الاعتبار من مقولة: إن الزيادة للتوكيد؛ إعمالا لمفهوم القاعدة التي يقرها علماء أصول التفسير القاضية بأن التأسيس أولى في الاعتبار من التوكيد.

ومن المواضع التي فسرها بعض المفسرين بمفهوم دفع التوهم قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(سورة الفاتحة: ٥) يقول الدكتور حسين نصار نقلا عن الزركشي في البرهان ٣/١١:«وقال الزركشي في تكرار إياك في الفاتحة: إنما كررت **لارتفاع أن يتوهم** -إذا حذفت- أن مفعول نستعين

١- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ١/١٦١، تصحيح حسن أحمد مرعي ومحمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ.

٢- حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي: ٣/١١٩.

ضمير متصل واقع بعد الفعل، فتفوت إذ ذاك الدلالة على المعنى المقصود بتقديم المعمول على عامله»[1]. والدلالة الفائتة لو حذفت إياك هو إمكان العطف على الضمير المتصل، وفي ذلك من احتمال الإشراك ما فيه[2].

١- التكرار للدكتور حسين نصار: ص ٥٤.

٢- تفسير الطبري: ٦/٥٤٩.

خاتمة:

تبين من استعراض النقول من كتب النحاة العرب تواتر تحكيم معيار دلالي مهم هو ما سميناه بـ «دفع التوهم»، وتبين قدم ذلك التحكيم، وتبين من خلال النماذج التطبيقية أنه مؤثر في حماية المتلقي من أن تذهب به الظنون بسبب من اختيار مفردة يشهد لها معناها المعجمي بالسعة من جانب أو بسبب من اتساع التركيب النحوي لجملة ما مما يقود إلى تعدد احتمالات ناتج المعنى بسبب من ذلك الاتساع.

وقد استطاع النص العزيز أن يحقق هذه العناية بالمتلقي طلبًا لعدم تحيره واضطرابه، وهو مطلب متناغم مع الهدف الأعلى للنص الكريم، عن طريق ما يلي:

١- اختيار مفردة بعينها وإهمال أخرى مع القول بالترادف التام بينهما، وليس ثمة مسوّغ للترك سوى دفع التوهم.

٢- الزيادة على النص، وقد اتخذت هذه الزيادة، أو ما يسميه الدكتور تمام حسان بالتضامّ، أربعة أشكال كلها تتعلق بالمواقع النحوية، وقع فيها مفردات أو جمل، كالتالي:

- زيادة كلمة واحدة مفردة (التوكيد اللفظي/ كاملة...).
- زيادة تركيب إضافي (التوكيد المعنوي...).
- زيادة شبه جملة (بإذن الله).
- زيادة جملة تامة (تلك عشرة).

كما أظهر التعامل مع النص الكريم حاجته إلى تداخل الاختصاصات المختلفة بين ما هو نحوي وبلاغي ومعجمي وسياقي وعقدي ونحو ذلك، وهو ما ظهر جليًّا في كثير من المواضع في كتب التفسير.

وقد تجلى أن النحوي العربي القديم لم يكن منغلقا على ما يسمى بمطالب

الصناعة النحوية التي أفاض مؤرخو النحو على التأكيد عليها، وهي مقاومة اللحن، ولكنه اعتنى بمطالب أسرار التراكيب، ومشاركة البلاغي والمفسر العنايةَ بأثر طرائق التراكيب في تشكيل المعنى عن طريق النص على فوارق ما يؤديه اختلاف التراكيب من اختلاف في المعاني.

لقد كانت العناية بأسرار الجمل من جهة معانيها مطلبًا شارك فيه النحو العربي مشاركة فاعلة ومؤثرة جهودَ البلاغة العربية؛ وهو الأمر الذي استثمره مفسرو القرآن الكريم استثمارًا بارعًا.

وقد تنوعت الأسباب التفصيلية تحت ما أُجْمل وسمي بـ دفع التوهم، فكان لما يتعلق بمسائل الاعتقاد في مثل (بإذن الله)، والفصل بالضمير (هو) قبل يهديني ويطعمني ويسقيني دون غيرها من الأفعال، ولما يتعلق بما يتطرق من وهم إلى الأحكام التشريعية في مثل زيادة (من النساء)، دخلٌ مباشر في الزيادة على النص القرآني يجوّز غير ذلك من الأسباب الجزئية تحت المسوّغ العام.

ومن المهم أن نلفت النظر إلى أن ثمة حديثاً عن اعتماد النحو العربي على دعامة من مسائل فقه اللغة في تكوين الجملة، ولا يصح أن يقلل كلام الدكتور تمام حسان[1] الذي يعد أمن اللبس أو دفع التوهم من الظواهر الهامشية في النظام النحوي، من قيمة هذا العماد المؤثر في تركيب الجملة، لكنه ينفع النحو بنتائجه، وقد أدرك أن أمن اللبس أو دفع التوهم أقرب رحمًا بعلوم الاتصال وهو المنحى الذي حرص القرآن الكريم على خدمته وفاءً لطلب التواصل مع المتلقين.

لقد كان الوفاء لمفهوم النحو الأصيل، الذي كان عمود صورته الكشف عن خصائص التراكيب وأسرارها، عاليًا في كتابات كثير ممن ألفوا حول الدفاع عن القرآن بحيث نستطيع أن نقرر أن التحليل النحوي للتراكيب الذي

١- انظر: خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم: ص ٥١.

استخدم أحيانا في هذه الكتابات استثمر بتنزيه القرآن عن المطاعن التي ألصقها به معاندوه. وقد كان قطع التوهم مثلا، على حد تعبير القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه تنزيه القرآن عن المطاعن حيث يقول في سياقات مختلفة في تفسير زيادة نحوية على نص ما: «والمراد قطع التوهم»[1]، وهكذا وظف ذلك المعيار المهم في خدمة ذلك الكتاب العزيز.

هذا وقد بدت الوحدة المعرفية التي هيأ أسبابها الدوران حول القرآن في ورود التعبير عن الظاهرة بشكل واحد في كتابات النحاة والمفسرين والبلاغيين وعلوم القرآن؛ وهو ما يعكس التداخل الوثيق بين هذه العلوم جميعا؛ وهو ما يرشح لمطلب ضرورة العناية بالدراسات البينية بين علوم العربية جميعا.

١- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ص ٤٩، دار النهضة الحديثة، بيروت، بدون تاريخ.



القسم الثاني

تناوب الحروف في القرآن الكريم

بين الردّ والقبول

د. أشرف أحمد حافظ



مدخل:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا الكريم، وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد..

فالبحث في كتاب الله نعمة، والنظر فيه عبادة، والتفكر فيه إفادة، لذا اخترت هذا الموضوع، وعنوانه (**تناوب الحروف في القرآن الكريم بين الرد والقبول**)، وهو من الموضوعات الشائكة الشائقة: أما الشائكة فلاختلاف العلماء في رد تناوب الحروف أو قبوله، وأما الشائقة فلأنها تتعلق بأعظم نص على الإطلاق، وكيف لا وهو كلام الله تعالى النص القرآني الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1]، فنحن نتعامل مع نظم القرآن، لا مع مجرد حرف ينوب عن آخر، بل مع مقتضيات النص المعضدة بأقوال السلف الصالح من العلماء العاملين.

وقد تكفل الله بحفظ كتابه، فكُتِبَ في عهد النبي ﷺ على مواد بدائية، ثم قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه بجمعه في صحف؛ حتى لا يضيع بموت كثير من حفاظ القرآن وخصوصا بعد معركة اليمامة ضد المرتدين، ثم جمعه عثمان بن عفان رضي الله عنه في مصحف واحد، على حرف واحد؛ حتى لا تختلف الأمة اختلاف اليهود والنصارى في كتابهم.

وهكذا سخر الله لهذا الكتاب أنامل كريمة، ليقوم على أيديهم أمر الحفظ الإلهي الكائن في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾.

وظهرت بعض المحاولات لفهم بعض المواضع اليسيرة، وبخاصة فيما يتعلق بآيات الأحكام. فقد كان هناك تحرجٌ من الخوض في كتاب الله من

١- فصلت: ٤٢.

جل الصحابة[١] رضوان الله عليهم؛ خوفا من الوقوع تحت طائلة قول النبي ﷺ: «من قال في كتاب الله بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[٢].. وقوله أيضا: «من قال في كتاب الله بغير علم فأصاب فليتبوأ مقعده من النار»[٣].

ولم يكن أحد من الصحابة قادراً على تعمق الفهم في كتاب الله مثل ابن عباس رضي الله عنه، لا لشيء إلا لدعوة النبي ﷺ: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[٤]، وما رواه الطبراني عن مجاهد عن ابن عباس قال: دعا لي رسول الله ﷺ فقال: «نعم الترجمان أنت»، ودعا لي جبريل مرتين»[٥].

ولعل **مسائل نافع بن الأزرق**[٦] التي أراد أن يختبر بها ابنَ عباسٍ متحديا إياه -على أرجح الآراء- أن يأتي بدلالة معانيها من الشعر العربي، ففعل ابن عباس فيما يعرف بسؤالات نافع بن الأزرق، إذا صحت في أصلها أو في بعض أجزائها لعل تلك المسائل تعد اللبنة الأولى للتفسير القرآني، بل اللبنة الأولى للمعاجم العربية.

وتتابعت تفاسير القرآن بداية من شرح غريب ألفاظه خاصة، وتجلية معانيه عامة، سواء أكانت هذه التجلية بشرح ميسر، أم بشرح مبسطٍ مشفوعٍ بأحاديثِ النبي ﷺ، وآثار التابعين، أو تحليل العلماء العاملين

١- فمن ذلك ما ورد عن أبى بكر أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَأَبًّا﴾ (سورة عبس: ٣١)، فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني؟ إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم. (السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: ٦/ ٣١٧، تحقيق محمد عطا، ط ١، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

وفي الآية نفسها أيضا ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر. انظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/١١٣، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٨٧هـ= ١٩٦٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢- رواه البخاري ومسلم وأحمد ومالك وأبو داود والترمذي وابن ماجة.

٣- رواه أحمد ومالك وأبو داود والترمذي وابن ماجة.

٤- رواه البخاري ومسلم.

٥- رواه الطبراني في مسنده: ١١/ ٦٧، الحديث رقم: ١١١٠٨.

٦- السيوطي، الإتقان: ١/١٥٨-١٧٥.

من خلال استخدام أدوات التفسير المختلفة والمتعددة والمعارف اللازمة للمفسر، كالعلم بلغات العرب وأشعارها، وأيامها وأمثالها وحكمها، ومعرفة علوم القرآن كناسخه ومنسوخه، ومطلقه ومقيده، وعامه وخاصه، وأسباب نزوله وعموم أحكامه، وبراعة استهلاله، وتناسب آياته. وكل واحد من تلك العلوم الخاصة والعامة أصبح علمًا قائمًا بذاته.

نعم كان هناك حذر، ولكن لما زادت المعرفة، واتسعت آفاق الأفهام، أصبح البحث في معاني القرآن أمرًا ضروريًّا، وشاء الله أن يفتح على كثير من العلماء ففتشوا في القرآن، فأراهم الله ما لم يره غيرهم، وجلَّى لهم ما استتر عن سواهم.. فتح الله لهؤلاء المفسرين فتوحات عظيمة، ومن هؤلاء: الطبري في تفسيره الذي يعد عمدة المفسرين، ورائد المؤولين، وابن كثير في تفسيره العظيم، والفخر الرازي في كتابه مفاتيح الغيب، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، والبيضاوي، وغيرهم من المفسرين رحمهم الله تعالى..

فهل هناك تناوب بين الحروف، أَمْ أنَّ هناك تضمينًا بين الأفعال، أم يؤخذ النص على ظاهره دون الخوض في تلك المسألة، ونكون عند ذلك من أنصار من يَرُدُّون الترادفَ في اللغة؟!

لقد شاع في بيئة النحاة واللغويين أن الحرف هو أضعف الأقسام الكلامية؛ ذلك أن الاسم له معنى في نفسه، والفعل كذلك، ولكن الحرف لا يدل على معنى في نفسه بل يرتبط في تمام معناه بغيره.

وقد صح ذلك في كتب النحو، ولكن سياق الكلام وسباقه يقول: أن لا دلالة للاسم والفعل والحرف إلا بغيرهما في سياقهما؛ فحبة اللؤلؤ لا يتم جمالها إلا بحبة تسبقها وأخرى تلحقها حتى يكتمل بهاء العقد؛ فلا فعل تقوم له قائمة إلا بفاعله، ولا مبتدأ بلا خبر، والحرف على ضعفه يقوى بغيره، وتبين دلالته بل قيمته كما سنرى. فهل للفعل والاسم معنى بلا سياق؟!

ولقد عرف العلماء للحرف قيمته فألفوا له الكتب وبوبوا له الأبواب، وها هي كتب معاني الحروف تتبارى في بيان معاني الحروف، وها هي المعاجم العربية تعقد أبوابًا كاملة لبيان دلالتها، وشرح معانيها في سياقها.

ولم يقتصر الأمر على علماء اللغة والنحو، بل تجاوزه إلى علماء الفقه وأصوله، فما من كتاب من كتب الأصول إلا عقد بابا لمعاني الحروف ودلالتها؛ لما لها من أثر في بيان الأحكام الفقهية وتوجيهها.

أما عن موقف المفسرين أصحاب الدراية منهم وأصحاب الرواية، فقد وقفوا على كل صغيرة و كبيرة تخص الحروف عامة، وحروف المعاني خاصة، ومن هؤلاء الذين اعتمد البحث آراءهم: الطبري رائد المفسرين، وصاحب مواضع التأويل، لا كما يذاع أنه كان ناقلا في تفسيره غير مؤول؛ إذ كان صاحب رأي فقهي ولغوي ونحوي وتفسيري، وقد كان صاحب منهج عدل لا إفراط فيه ولا تفريط في مسألة تناوب الحروف أو تعاقبها، وكذلك استضاء البحث برأي القرطبي وجماعة أخرى من المفسرين.

فليست حروف المعاني جزءاً من كلمات كالزاي في زيد، بل هي كلمات قائمة في ذاتها، لها دلالتها في سياق ما بعدها وكذلك ما قبلها. إن الحروف من المكونات الأصيلة للنصوص الأدبية واللغة القرآنية.

لا شك أن لكل كلمة دلالتها، بيد أننا لا نتحدث عن نيابة حرف مكان حرف، أو فعل عن آخر، إننا نتناول نظما كاملاً، لا فصل فيه بين اسم أو فعل أو حرف، إننا نتحدث عن تركيب كامل، تتباين فيه معاني الكلمات، بتباين موقعها في التراكيب، فلا الفعل تقوم له قائمة دون فاعل، ولا المبتدأ تستقيم له دلالة دون خبر أو ما يسد مسده، ولا جار ومجرور ينفرد بالدلالة دون متعلقه.. ومن ثم لا ينبغي أن تكون أحكامنا عامة مطلقة بالرد والقبول، وبخاصة في تلك المسألة.

لِمَ لا يكون النظمُ حكمًا على اختيارنا أو مذهبنا في تلك المسألة؟ أليس

لكل تركيب معنى؟ فما يقبل في موضع قد يرد في آخر، ومناط الحكم في تلك المسألة هو النظم.

إننا أمام مسألة جديرة بالدراسة؛ لأننا لا نقرأها مع المفسرين قراءة وصفية، بل قراءة وصفية تحليلية تجمع بين الرواية والدراية، فلا ينبغي أن يقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾: إن (إلى) بمعنى (مع) وكفى، كما فعل كثير من العلماء القدماء والمحدثين، وليس في ذلك قصور منهم، فمن عالم ينقل الظاهرة، ومن آخر يقوم بوصفها، ومن ثالث يقوم بتحليلها وتعليلها.

إن هذه القضية لا تخص عالِمًا دون آخر أو مذهبًا دون غيره، بل إن كثيرًا من علماء اللغة والتفسير قد أدلى بدلوه فيها، ثم إن النص الذي نبحث فيه هو النص القرآني، الذي أمر الله المسلمين أن يستمعوا له ويمتعوا النظر به، كما أجاز للعلماء البحث فيه.

وبعد نظر طويل في كتاب الله، واستمداد الخير من رب العالمين، وقراءة آراء العلماء في تلك المسألة، وجدتني أمام **آراء ثلاثة**:

الأول: رأي من رفضوا تعاقب الحروف، وقد نظر هؤلاء إلى دلالة كل حرف في بابه دون اعتبار لانتقاله إلى معانٍ مجازية ربما يفرضها العرف الاستعمالي.

الثاني: ويرى أصحابه قبول التعاقب في موضع دون غيره من المواضع، وقد نظر هؤلاء إلى دلالة كل حرف في موضعه، فلم يطلقوا مسألة التعاقب

دون قيد، ومنهم الطبري[١] والقرطبي من المفسرين، وابن جني[٢] من اللغويين.

أما الرأي الثالث: فهو الرأي الغالب لمن نقلوا التعاقب في كتبهم دون ضابط، من خصوصية دلالة كلِّ حرفٍ في موضعه، وهؤلاء هم معظم النحاة واللغويين كما ورد في كثير من كتب معاني الحروف، ومعظم المعاجم العربية.

والرأي الثاني هو الرأي؛ إذ لا ينبغي أن تكون الأحكام مطلقة على جميع

١- وذلك قول الطبري الذي أوردناه:«ول» إلى «في كل موضع دخلت من الكلام حكم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها». الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن: ١٨٩/١ قدم له: خليل الميس، وثقه: صدقي جميل العطار، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ= ١٩٩٥م.

٢- فابن جني يعقد بابًا عنوانه (باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض)، ثم يقول تحته: هذا باب يتلقاه الناس معسولا ساذجا من الصنعة، وما أبعد الصواب عنه!، وأوقفه دونه... ويقول: وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى (مع)، ويحتجون لذلك بقوله سبحانه: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ٥٢)؛ أي: مع الله... ويتابع ما استدل به أصحاب هذا الرأي من نماذج مختلفة تؤيد هذا التناوب (الخصائص: ٣٠٦/٢).

ومن يتوقف عند ما أورده ابن جني يظن، بل ربما يقطع، بأن ابن جني يرفض تناوب الحروف رفضا تاما، وليس ذلك بشيء؛ فابن جني يعقب على ذلك بقوله: ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له، فأما في كل موضع، وعلى كل حال فلا.

وعلى الرغم من أنه أجاز تناوب الحروف بحذر وعلى شرط، فقد أجاز التضمين؛ تضمين فعل مكان فعل، ويقول: اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موضع صاحبه، إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد، مع ما هو في معناه، وذلك كقول الله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدى (أفضيت) بـ (إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ (إلى) مع الرفث، إيذانا وإشعارا أنه بمعناه... (الخصائص: ٣٠٨/٢).

وكذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: مع الله، وأنت لا تقول: سرت إلى زيد؛ أي: معه، لكنه إنما جاء ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لما كان معناه: من ينضاف في نصرتي إلى الله... (الخصائص: ٣٠٩/٢). ومثَّل ابن جني للتضمين بشواهد مختلفة (انظر ذلك: ٣٠٩/٢ - ٣١٥، وانظر كذلك: ٣/ ٢٦٠- ٢٦٤).

النصوص، وخصوصا في مسألة معاني الحروف وتعاقبها، تلك المعاني التي يكون مناطها النظْم لا الكلمة كما أسلفنا الذكر، وبخاصة في كتاب الله.

أضف إلى ذلك أن الذي دعا كثيرا من العلماء إلى إطلاق حكم التعاقب هو تقارب بعض الحروف في أصل الدلالة، كدلالة الباء في بعض المواضع على الظرفية؛ وهو ما دعاهم إلى صرف (الباء) إلى معنى (في) الظرفية، وهذا قريب من الصواب. وقد تكون القراءة على حرف ثبتت صحته أو آخر ثبت شذوذه قد حدا ببعض العلماء إلى إجازة تناوب الحروف؛ لتقارب المعنى بين حرف وآخر.

معاني الحروف في القرآن الكريم
على الترتيب الهجائي

(١)

(إلى) بمعنى (في)

تكون (إلى) بمعنى (في) وذلك موقوف على السماع؛ لقلته، كقولك: جلست إلى القوم؛ أي: فيهم، ومنه قول النابغة[١]:

فَلاَ تَتْرُكَنّي بِالْوَعِيدِ كَأَنَّنِي إلى النَّاسِ مَطْلِيٌّ بِهِ الْقَارُ أَجْرَبُ

يريد: في الناس.

وقال طرفة[٢]:

وَإِنْ يَلْتَقِ الْحَيُّ الْجَمِيعُ تُلاَقِنِي إِلَى ذِرْوَةِ الْبَيْتِ الرَّفِيعِ الْمُصَمَّدِ

أي: في ذروة.

وقال ابن مالك: «ويمكن أن يكون منه ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وتأول بعضهم البيت على تعلق (إلى) بمحذوف؛ أي: مطلي بالقار مضافا إلى الناس، فحذف وقلب الكلام.

وقال ابن عصفور: هو على تضمين (مطلي) معنى (مبغض)، قال: ولو

١- ديوان النابغة ص: ٧٨، المطبعة الوهبية، ١٢٩٣هـ. الهروي، الأزهية في علم الحروف: ص٢٨٣، ب.ت. ابن هشام، مغني اللبيب: ٧٩/١. المالقي، رصف المباني: ص ٨٣. الصحاري، الإبانة: ٣٧٠/١. ابن الشجري، الأمالي الشجرية: ٢٦٨/٢. البغدادي، خزانة الأدب: ١٣٧/٤. السيوطي، همع الهوامع: ٢٠/٢.

٢- الصحاري، الإبانة: ٣٧٠/١. طرفة بن العبد، ديوان طرفة: ص٢٩، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، قازان ١٩٠٩م. الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: ص١٨٧، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، ط٤، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م. الهروي، الأزهية: ص٢٨٤. الأمالي الشجرية: ٢٦٨/٢. البغدادي الخزانة: ٤/ ١٣٩.

صح مجيء (إلى) بمعنى (في) لجاز: زيدٌ إلى الكوفة»[1].

وقد أبقاها الطبري من خلال تفسيره للآية على بابها، وذلك قوله: ليبعثنكم من بعد مماتكم، وليحشرنكم جميعا إلى موقف الحساب الذي يجازى الناس فيه بأعمالهم، ويُقْضَى فيه بين أهل طاعته ومعصيته.[2]

ويقول القرطبي[3] تعليقا على تلك الآية: ومعناه: في الموت وتحت الأرض... وقال بعضهم: (إلى) صلة[4] في الكلام، ومعناه: ليجمعنكم يوم القيامة.

ونحن نرى أن (إلى) على دلالتها، ذلك أن البداية هي الجمع الأول المتمثل في البعث، والغاية هي موقف الحساب يوم القيامة، على ما ذهب إليه الطبري في تفسيره، فكانت (إلى) أوفق للنظم، ولكنّ ما دعاهم إلى إجازة هذا التعاقب إلا معنى الظرفية الكائن في (يوم). والدليل على صحة ما ذهبنا إليه هو تعدي الفعل (جمع) باللام التي تقترب من معنى (إلى) في مواضع كثيرة، وذلك قوله تعالى في آل عمران ٢٥: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾، وفي التغابن ٩: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ﴾، وإن كانت الباء أقرب إلى السببية منها إلى الغاية التي تفيدها (إلى) التي تقتضي بداية، وذلك نحو قوله تعالى في آل عمران ١٧٣: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾

١- ابن هشام، مغني اللبيب: ٨٨/١.

٢- الطبري، جامع البيان: ٢٦٠/٥.

٣-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٩٧/٥.

٤- وهو مصطلح كوفي، معناه: الحشو والزيادة.

(٢)

(إلى) بمعنى (مع)

تكون (إلى) بمعنى (مع)، «وذلك إذا ضممت شيئا إلى آخر، وبه قال الكوفيون، وجماعة من البصريين في ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[١]، وقولهم: الذود إبل من ثلاثة إلى عشرة؛ والمعنى: إذا جمع القليل إلى مثله صار كثيرا، ولا يجوز: إلى زيد مال؛ تريد: مع زيد مال»[٢].

وفي **قوله تعالى**: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ قال قوم: معناها: من يضيف نصرته إلى نصرة الله جل وعز؟ فيكون بمعنى الانتهاء[٣].

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[٤]، و(إلى) بمعنى (مع).

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ أي: مع المرافق[٥].

ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾[٦]؛ أي: مع شياطينهم[٧]. واستدل هؤلاء بقول الأعشى[٨]:

١- آل عمران: ٥٢.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ٨٨ — الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، المفصل ص٣٦٥، قدم له إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م. المالقي، رصف المباني: ص٨٣ وفيه: وكون (إلى) بمعنى (مع) حكاه ابن عصفور عن الكوفيين.

٣- وذلك على التضمين كما ورد في الصاحبي لابن فارس: ص ١٧٩.

٤- النساء: ٢.

٥-الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية: ص٣٩٧.

٦- البقرة: ١٤.

٧- الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٩.

٨- الأعشى: ميمون بن قيس، ديوان الأعشى: ص١٧٢، تحقيق محمد حسين، دار الآداب بالجماميز، ب.ت. الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٩.

أَوْ بَيْضَةٍ فِي الدِّعْصِ مَكْنُونَةٍ   أَوْ دُرَّةٍ شِيفَتْ إِلَى تَاجِرِ

أي: مع تاجر.

«ويقال: فلان عاقل إلى حسب ثاقب؛ أي: مع حسب»[1].

ومنه قول ابن مفرغ[2]:

شَدَخَتْ غُرَّةُ السَّوَابِقِ فِيهِمْ   فِي وُجُوهٍ إِلَى اللِّمَامِ الجِعَادِ

وقال ذو الرمة[3]:

بِهَا كُلُّ خَوَّارٍ إِلَى كُلِّ صَعْلَةٍ   ضَهُولٍ وَرَفْضُ الْمُذْرِعَاتِ الْقَرَاهِبِ

أي: مع كل صعلة.

وقولهم: الذود إلى الذود إبل؛ أي: مع الذود[4].

وقد قال المالقي: واعلم أن (إلى) إذا دخل ما بعدها فيما قبلها كانت بمعنى (مع)[5].

ومنه قول الشاعر[6]:

يَسُدُّونَ أَبْوَابَ الْقِبَابِ بِضُمَّرٍ   إِلَى عُنُنٍ مُسْتَوْثِقَاتِ الأَوَاصِرِ

و(إلى) بمعنى (مع).

١- الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٩.

٢- يزيد بن المفرغ الحميري، ديوان يزيد بن المفرغ: ص١١٨، تحقيق داود سلوم، بغداد - دار الإيمان، ١٩٦٨م. البغدادي، خزانة الأدب: ٣/ ٦٥٤، الأشموني، شرح الأشموني: ٤/ ١٧. الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٩.

٣- ذي الرمة، ديوان ذي الرمة: ١/ ١٨٨، شرح أبى نصر أحمد بن حاتم الباهلي رواية ثعلب، تحقيق: د.عبد القدوس أبو صالح، طبعة طربين - دمشق، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م. الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٢٦٧، الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٩.

٤- الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٩.

٥- المالقي، رصف المباني: ص٨٣.

٦- القرطبي، الجامع: ٥/ ٩.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ يقول الطبري: «فإن قال قائل: أرأيت قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾، فكيف قيل: خلوا إلى شياطينهم ولم يقل: خلوا بشياطينهم؟ فقد علمت أن الجاري بين الناس[1] في كلامهم (خلوت بفلان) أكثر وأفشى من (خلوت إلى فلان). ومن قولك: إن القرآن أفصح البيان.

قيل: قد اختلف في ذلك أهل العلم بلغة العرب، فكان بعض نحويي البصرة يقول: يقال: خلوت إلى فلان، إذا أريد به خلوت إليه في حاجة خاصة، لا يحتمل إذا قيل كذلك إلا الخلاء إليه في قضاء الحاجة.

فأما إذا قيل: خلوت به احتمل معنيين: أحدهما الخلاء به في الحاجة، والآخر في السخرية به.

فعلى هذا القول﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ لا شك أفصح منه لو قيل: إذا خلوا بشياطينهم؛ لما في قول القائل: إذا خلوا بشياطينهم من التباس المعنى على سامعيه الذي هو منتفٍ عن قوله ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾، فهذا أحد الأقوال.

والقول الآخر: أن توجه معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾أي: إذا خلوا مع شياطينهم؛ إذ كانت حروف الصفات يعقب بعضها بعضا كما قال تعالى مخبرا عن عيسى ابن مريم أنه قال للحواريين: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾يريد: مع الله. وكما توضع (على) في موضع (من) و(في) و(عن) و(الباء) كما قال الشاعر:

١- أي في كلام العرب.

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ   لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا[1]

بمعنى: عنّي.

وأما بعض نحويي أهل الكوفة، فإنه كان يتأول أن ذلك بمعنى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا، وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، فيزعم أن الجالب لـ«إلى» المعنى الذي دل عليه من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله ﴿ خَلَوْا ﴾» [2].

تلك هي الآراء الثلاثة التي أوردها الطبري، ثم يعلق على ذلك بقوله: «وعلى هذا التأويل لا يصلح (في) موضع (إلى) غيرها؛ لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها، وهذا القول أولى عندي بالصواب؛ لأن لكل حرف من حروف المعاني وجها، هو أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها، ولـ«إلى» في كل موضع دخلت من الكلام حكم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها»[3].

وإذا كان الطبري قد أعلن رده لتعاقب الحروف في مطلع هذا الموضع فقد أجازه في قوله تعالى: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾، فقال: يعني بذلك: قال عيسى: من أعواني على المكذبين بحجة الله، والمولين عن دينه، والجاحدين نبوة نبيه إلى الله عز وجل.

ويعني بقوله: ﴿ إِلَى ٱللَّهِ ﴾: مع الله، وإنما حسن أن يقال: ﴿ إِلَى ٱللَّهِ ﴾بمعنى: مع الله؛ لأن من شأن العرب إذا ضموا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبر عنهما بضم أحدهما مع الآخر إذا ضم إليه جعلوا مكان (مع) (إلى) أحيانا، وأحيانا تخبر عنهما بـ (مع)، فتقول: الذود إلى الذود إبل. بمعنى:

١- البيت للقحيف العقيلي، انظر: أبو زيد الأنصاري، نوادر أبى زيد الأنصاري، تحقيق سعيد الخوري، بيروت ١٨٩٤م. ابن جني، المحتسب: ٥٢/١. المبرد، المقتضب: ٣٢٠/٢. ابن جني، الخصائص: ٣١١/٢.

٢- الطبري، جامع البيان: ١٨٩/١.

٣- المرجع السابق.

إذا ضممت الذود إلى الذود صارت إبلا، فأما إذا كان الشيء مع الشيء لم يقولوه بـ (إلى)، ولم يجعلوا مكان (مع) (إلى). غير جائز أن يقال: قدم فلان إليه مال. بمعنى: ومعه مال.

ومما نقله عن السدي قوله في قول الله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾يقول: مع الله[1].

وقد نقل القرطبي في تفسيره قول السدي والثوري، وثنى بالرأي القائل بأن المعنى: من أنصاري في السبيل إلى الله؛ لأنه دعاهم إلى الله عز وجل، وقيل المعنى: من يضم نصرته إلى نصرة الله عز وجل. ثم يعلق القرطبي على ذلك بقوله: فـ (إلى) على هذين القولين على بابها، وهو الجيد[2]....

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ فقال أبو جعفر: يعني بذلك تعالى ذكره: ولا تخلطوا أموالهم -يعني أموال اليتامى- بأموالكم فتأكلوها مع أموالكم... وعن مجاهد في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ يقول: لا تأكلوا أموالكم إلى أموالهم، تخلطوها فتأكلوها جميعا[3].

ويقول القرطبي: وقالت طائفة من المتأخرين: إن (إلى) بمعنى (مع)، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وأنشد قول القتبي:

يَسُدُّونَ أَبْوَابَ الْقِبَابِ بِضُمَّرٍ   إِلَى عُنُنٍ مُسْتَوْثِقَاتِ الأَوَاصِرِ

ثم يعلق على ذلك القرطبي بقوله: وليس بجيد، وقال الحذاق: (إلى) على بابها، وهي تتضمن الإضافة؛ أي: لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل، فنهوا أن يعتقدوا أموال اليتامى كأموالهم فيتسلطوا عليها بالأكل والانتفاع[4].

١- السابق: ١/٣٨٦.

٢- القرطبي، الجامع: ٤/٦٣.

٣- الطبري، جامع البيان: ٤/٣٠٥.

٤- القرطبي، الجامع: ٥/٩.

فهل هناك تناقض بين كلام الطبري حينما أيد عدم توجيه (إلى) لمعنى (مع) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ وبين إقراره لهذا التعاقب في قوله عز وجل: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ﴾.

أقول وبالله التوفيق: ذلك أنه قال في إجازة التعاقب ويعني بقوله: ﴿إِلَى اللَّهِ﴾: مع الله، وإنما حسن أن يقال: ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ بمعنى: مع الله؛ لأن من شأن العرب إذا ضموا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبر عنهما بضم أحدهما مع الآخر إذا ضم إليه جعلوا مكان (مع) (إلى) أحيانا، وأحيانا تخبر عنهما بـ (مع)، فتقول: الذود إلى الذود إبل. بمعنى: إذا ضممت[1] الذود إلى الذود صارت إبلا، فأما إذا كان الشيء مع الشيء لم يقولوه بـ (إلى)، ولم يجعلوا مكان (مع) (إلى). غير جائز أن يقال: قدم فلان إليه مال، بمعنى: ومعه مال..

فإذا جاز في المعنى أن يضم الشيء إلى الشيء جاز صرف معنى (إلى) إلى (مع) فليس الأمر عنده مطلقا، ولذا مال في الأولى إلى رأي بعض الكوفيين من رفض هذا التعاقب، ولكنني أرى كذلك أن (إلى) في قوله تعالى: ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ على بابها؛ لأنك لو قدرت مع لصار النظم: من أنصاري مع الله، وهو مخالف لما ارتضاه الله من استعمال مع في مواطن كثيرة.. كيف؟! إن استعمال الحق لـ (مع) بينه وبين الخلق كقوله: «إن الله مع الصابرين»، وقوله: «إن الله معنا» لم يقل الحق: إن الصابرين معي، ولم يقل: إننا مع الله؛ ذلك لأن «إن الله مع الصابرين» تقتضي حاجة الصابرين لتأييد الله، أما قولنا: إن الصابرين مع الله فتقتضي -والعياذ بالله- أن الصابرين مؤيدون لله، سبحانه فهو المؤيد لعباده على كل حال. وكذلك قوله: «إن الله معنا» فكون الله مع نبيه صلى الله عليه وسلم ومع الصدِّيق في الغار، يقتضي تأييدا منه، فـ «الله معنا» اقتضت إدخالهم في معية ربهم

١- وهذا هو القيد الذي ورد عند ابن هشام والزمخشري والمالقي، وقد تناولناه في هذا الباب.

فلم يرهم أحد، وهل من قوة العبد أن يجعل الله القادر المقتدر الكامل أن يدخل العبد في معيته.

أما قوله تعالى: ﴿ وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ﴾ (آل عمران: ١٩٣) فهو طلب صحبة من اللاحق بالسابق، وكذلك قوله: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم ﴾(النساء: ٦٩).. وكذلك الآية ﴿ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ لن تؤدي (مع) ما تؤديه (إلى)؛ إذ تأييدهم لموسى عليه السلام هو البداية والغاية التي يبتغيها عليه السلام هي الله.

أما تقدير: مع الله في الآية فأرى -والله أعلم- أن فيه سوءَ أدب، إذ لا يحتاج الحق إلى تأييد العبد حتى نقول: مع الله.. وهذا ما يفسر لنا لِمَ عَدَلَ الحق عن (مع) في تلك الآية.

أما قوله تعالى: ﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ فهي آية من آيات الأحكام التي حدث فيها نوع خلاف بين الفقهاء، وهذا نص ما أورده الطبري فقال: اختلف أهل التأويل في المرافق، هل هي من اليد الواجب غسلها أم لا؟ يُعَدُّ إجماع جميعهم على أن غسل اليد إليها واجب؛ فهذا مالك بن أنس سئل عن قول الله: ﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ أترى أن يخلف المرفقين في الوضوء؟ قال: الذي أمر به أن يبلغ المرفقين، فقال تبارك وتعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾، فذهب يغسل خلفه.

فقيل له: فإنما يغسل إلى المرفقين والكعبين ولا يجاوزهما؟ فقال: لا أدري، لا يجاوزهما، أما الذي أمر به أن **يبلغ** به فهو إلى المرفقين والكعبين.

وقال الشافعي: لم أعلم مخالفا في أن المرافق فيما يغسل؛ كأنه يذهب إلى أن معناها: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى) أن تغسل (المرافق)، حدثنا بذلك عنه الربيع...[١].

١- الطبري، جامع البيان: ٦/١٦٨.

«وقال آخرون: إنما أوجب الله تعالى بقوله: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ غسل اليدين إلى المرافق، فالمرفقان غاية لما أوجب الله غسله من آخر اليد، والغاية غير داخلة في الحد، كما غير داخل الليل فيما أوجب الله تعالى على عباده من الصوم ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧)؛ لأن الليل غاية لصوم الصائم، إذا بلغه فقد قضى ما عليه، قالوا: كذلك المرافق في قوله: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ غاية لما أوجب الله غسله من اليد، وهذا قول زفر بن الهذيل»[١].

والصواب من القول في ذلك عندنا: أن غسل اليدين إلى المرفقين من الفرض الذي إن تركه أو شيئًا منه تارك لم تجز الصلاة مع تركه غسله، فأما المرفقان وما وراءهما فإن غسل ذلك من الذي ندب إليه ﷺ أمته بقوله: «أمتي الغر المحجلون من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل».

فلا تفسد صلاة تارك غسلهما وغسل ما وراءها لما قد بينا فيما مضى من أن ذلك غاية حد بـ«إلى»، فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه، وإذا احتمل الكلام ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه، إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بيَّنَ وحكم. ولا حكمَ بأنَّ المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه[٢].

وهكذا كان للحكم الفقهي أثر واضح في توجيه معنى (إلى)، فإذا لم يجاوز ما قبلها ما بعدها فهي على بابها، وإذا جاوز إلى ما بعدها كانت بمعنى (مع)، وذلك هو تحليل الطبري.

وقد بان من التأويلات الفقهية أن (إلى) على حالها تفيد الغاية وهو المقصود الفقهي، أما إذا قدرت أن معنى (إلى) هو (مع) فلا يصح،

١- المرجع السابق.

٢- السابق: ٦/١٦٨.

فـ (إلى) أفادت الغاية، وإذا قدرت (مع) فمعناها الفصل بين المسافة التي تقع بين اليد والمرفقين؛ أي قد يخرج ما بينهما من الحكم الفقهي الذي هو غاية الآية، والله أعلم.

أما قولهم: ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾ أن (إلى) بمعنى (مع) فتقتضي علوهم قدرًا وقوة على شياطينهم، ولكن (إلى) أفادت تساوي الطرفين في هذا الموقف.

(٣)

(الباء) بمعنى (إلى)

«تكون الباء للغاية بمعنى (إلى)، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ ﴾[١]؛ أي: إليَّ، وقيل: ضمن ﴿أَحْسَنَ﴾ معنى (لطف)»[٢]. ولم يشر الطبري في تفسير تلك الآية إلى تناوب (الباء) عن (إلى)، غير أنه أقر في تفسيره للزوم الباء فقال: وقوله: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ ﴾، يقول جل ثناؤه، مخبرًا عن قول يوسف: وقد أحسن الله بي في إخراجه إياي من السجن الذي كنت فيه محبوسًا، وفي مجيئه بكم من البدو. وذلك أن مسكن يعقوب وولده، فيما ذكر، كان ببادية فلسطين[٣]. فلِمَ لا تكون الباء للإلصاق؟ على معنى: ألصق الحسن بي. فالباء تعني التصاق الحسن به، أما (إلى) فتعني نسبة الحسن إليه، وبينهما بون بعيد.

١- يوسف: ١٠٠.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ١٢٣.

٣- الطبري، جامع البيان: ١٣/ ٩٣.

(٤)

(الباء) بمعنى (على)

وتأتي «(الباء) بمعنى (على)، وذلك نحو قول عمرو بن قميئة[١]:

بِوُدِّكَ مَا قَوْمِي عَلَى أَنْ تَرَكْتُهُمْ سُلَيْمَى إِذَا هَبَّتْ شِمَالٌ وَرِيحُهَا

أي: على ودك قومي، و(ما) زائدة»[٢].

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[٣]؛ أي: على دينار[٤]، بدليل قوله: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾، ونحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾[٥]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ﴾[٦]، وقد مضى.

ومنه قول الشاعر[٧]:

أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ لَقَدْ ذَلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ

أي: على رأسه.

وقد أجاز الطبري التعاقب بين الباء وعلى في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾، فقال: فتأويل الكلام: ومن أهل الكتاب الذي

١- عمرو بن قميئة، ديوانه ص: ٢٣، تحقيق حسن الصيرفي، دار الكاتب العربي، ١٩٧١م. ابن قتيبة، أدب الكاتب: ص ٥٢٠. الصحارى، الإبانة: ١/٣٨٢.

٢- الصحارى، الإبانة: ١/٣٨٢.

٣- آل عمران: ٧٥.

٤- الصحارى، الإبانة: ١/٣٨٢. ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٢٢.

٥- المطففين: ٣٠.

٦- الصافات: ١٣٧.

٧- البيت لغادي بن ظالم السلمي، وقيل: لأبى ذر الغفاري، وقيل للعباس بن مرداس السلمي، انظر: ابن منظور، لسان العرب: ١/٢٣٠، دار المعارف- مصر، ب. ت. و- الصاحبي، لابن فارس: ص١٣٤. و- الثعالبي، فقه اللغة: ص٣٨٦

إن تأمنه، يا محمد، على عظيم من المال كثير، يؤده إليك ولا يخنك فيه، ومنهم الذي إن تأمنه على دينار يخنك فيه فلا يؤده إليك، إلا أن تلح عليه بالتقاضي والمطالبة.

والباء في قوله: «بدينار» وعلى يتعاقبان في هذا الموضع، كما يقال: مررت به، ومررت عليه[1].

وفي هذا التأويل إجازة من الطبري للتعاقب في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾، والأدلة في الآيات تجيز هذا التعاقب.

(٥)

(الباء) بمعنى (عن)

تفيد (الباء) معنى المجاورة[2] كـ (عن)، فقيل: تختص بالسؤال نحو: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾[3]، بدليل ﴿يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ ﴾[4]. وقيل: لا تختص به، بدليل قوله تعالى: ﴿ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم﴾[5]، وقوله سبحانه: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ ﴾[6].

وجعل الزمخشري هذه الباء بمنزلتها في، فقال: ولما كان انشقاق السماء بسبب طلوع الغمام منها، جعل الغمام كأنه الذي تشقق به السماء، كما تقول: شق السنام بالشفرة، وانشق بها[7]، على أن الغمام جعل كالآلة التي يشق بها، قال: ونظيره ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ﴾[8].

١- الطبري، جامع البيان: ٤٣٠/٣.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ١٢٢/١. ابن فارس، الصاحبي: ص١٣٣. الثعالبي، فقه اللغة: ص٣٨٦.

٣- الفرقان: ٥٩.

٤- الأحزاب: ٢٠.

٥- الحديد: ١٢.

٦- الفرقان: ٢٥.

٧- الكشاف: ٢٧٥/٣.

٨- المزمل: ١٨.

وتأول البصريون « فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا» على أن الباء... وزعموا أنها لا تكون بمعنى (عن) أصلا. وفيه بعدٌ؛ لأنه لا يقتضى قولك: سألته بسببه أن المجرور هو المسئول عنه.

وعن ابن فارس[1]: الباء الواقعة موقع «عن» قولهم: سألت به، إنما أردت عنه، ومنه: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[2].. ومنه:

وَسَائِلَةٍ بِثَعْلَبَةَ بْنِ سَيْرٍ[3]

وقال الشاعر:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي ... بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ[4]

ومنه قول ابن أحمر:

تُسَائِلُ بِابْنِ أَحْمَرَ مَنْ تَرَاهُ ... أَعَارَتْ عَيْنُهُ أَمْ لَمْ تَعَارَا؟[5]

وأنشد الفراء:

دَعِ الْمُغَمَّرَ لا تَسْأَلْ بِمَصْرَعِهِ ... وَاسْأَلْ بِمَصْقَلَةَ الْبَكْرِيِّ مَا فَعَلاَ[6]

وقال آخر:

١-ابن فارس، الصاحبي: ص١٣٣. المالقي، رصف المباني: ص١٤٤.

٢- المعارج: ١.

٣- وورد في اللسان عجزه (وقد علقت بثعلبة العلوق)، وانظر الصدر لدى ابن فارس، الصاحبي: ص١٣٣.

٤- البيت لعلقمة بن عبدة، وهو كذلك في ديوانه: ص٣٥، تحقيق د. عبد الحفيظ البسطلي، المطبعة التعاونية بدمشق ١٩٧١م. الهروي، الأزهية: ص ٢٨٤. المالقي، رصف المباني: ص١٤٤. التبريزي، شرح مختارات المفضل للتبريزي: ١٥٨٢/٣، وفيه يقول التبريزي: وقال بالنساء؛ يريد: عن النساء.

٥- ديوان ابن أحمر: ص ٧٦. الصحارى، الإبانة: ٣٨٠/١.

٦- ابن قتيبة، أدب الكاتب: ص ٥٠٩. ديوان الأخطل: ١٥٧/١، تحقيق أنطون صالحانى، بيروت ١٨٩١م. الصحارى، الإبانة: ٣٨٠/١.

وَلاَ يُسْأَلُ الضَّيْفُ الْغَرِيبُ إِذَا شَتَا   بِمَا زَخَرَتْ قِدْرِى لَهُ حِينَ وَدَّعَا[1]

وقال آخر:

وَلاَ سَابِقِي كَاشِحٍ نَازِحٍ   بِذَاحِلٍ إِذَا مَا طَلَبَت ذُحُولا[2]

ويقول الطبري في قوله تعالى: « فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا» فاسأل يا محمد خبيرا بالرحمن، خبيرا بخلقه، فإنه خالق كل شيء، ولا يخفى عليه ما خلق، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل... عن ابن جريج قوله: «فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا» قال: يقول لمحمد ﷺ: إذا أخبرتك شيئا، فاعلم أنه كما أخبرتك، أنا الخبير[3].

فلم يشر في هذا الموضع من قريب أو بعيد إلى تعاقب بين (الباء) و(عن)، بل أبقى الباء على بابها عند تفسير تلك الآية، وتأولها على التقديم والتأخير.

بيد أنه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ أجاز التعاقب بين (الباء) و(في)، فقال: والباء في قوله: «وبأيمانهم» بمعنى (في)، وكان نحوي البصرة يقول: الباء في قوله: «وبأيمانهم» بمعنى: على أيمانهم[4].

وكذلك نقل التعاقب دون تعليق في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾، فنقل قول ابن عباس في تفسير تلك الآية: ذاك سؤال الكفار عن عذاب

١- الأصمعي، الأصمعيات: ص ٦٧، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف ١٣٧٥ هـ- البطليوسي، الاقتضاب: ٣٤٧/٣.

٢- «الكاشح: المعرض عنه من العداوة، فالكشح يتعدى بـ (عن)، ولذا عُدّتْ الباء في (بذاحل) بمعنى (عن) والقصيدة لعبد القيس، ومطلعها:

صحوت وزايلني   باطل لعمر أبيك زيالا طويلا»

المفضل الضبي أبو العباس المفضل بن محمد الضبي، المفضليات: ص٣٧٧، تحقيق عمر فاروق الطباع، ط١ ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨م، شركة الأرقم بن أبي الأرقم.

٣- الطبري، جامع البيان: ٣٧/١١.

٤- المرجع السابق: ٢٩١/٢٧.

الله، وهو واقع[1]. بل قال في نهاية تفسير تلك الآية: ﴿ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾[2] على الكافرين[3].

فلم يكن الطبري متعصبا لرأيه في هذا الباب، فهو يجيز التعاقب في موضع ويرده في آخر.

ونلحظ أن هذا التعاقب ورد مطردًا مع الفعل (سأل) ومشتقاته، وذلك كما ورد في الآيات القرآنية، وفي الشواهد الشعرية. وما دعا إلى فرضية هذا التعاقب هو أن الفعل (سأل) يتعدى غالبا بـ (عن).

أما في قوله تعالى: ﴿ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم ﴾ فقد أجاز أن تكون الباء بمعنى (في)، وذلك جائز؛ لأن ما يلي الباء مكان (أيمانهم)، ولذا جاز تأويل الباء بـ (في) الظرفية.

أما تأويل قوله تعالى: ﴿ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ بأن اللام معناها (على) ففيه نظر؛ إذ الأمر متعلق بالآية التي بعده ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[4] إذ العذاب واقع من الله ذي المعارج للكافرين، فما يناسب (من) التي تعني البداية (اللام) فهي أقرب لمعنى (إلى) التي هي للغاية منها إلى على، والله أعلم.

١- السابق: ٢٩/٨٦.

٢- المعارج: ٢.

٣- الطبري، جامع البيان: ٢٩/٨٧.

٤- المعارج: ٣.

(٦)

(الباء) بمعنى (في)

تكون (الباء) مكان (في)، وذلك نحو قول الأعشى[١]:

مَا بُكَاءُ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلالِ وَسُؤَالِي وَمَا تَرُدُّ سُؤَالِي

أي: في الأطلال.

ومثله قول الآخر[٢]:

وَلَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَ السَّمَا بِهِ مُقَلٌ رَنَّقَتْ لِلْهُجُوعِ

به: أي فيه.

وتقول: زيد بالبصرة، وعبد الله بالكوفة[٣]، قال تعالى: ﴿ أَن تَبَوَّءَا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا ﴾[٤]؛ أي: في مصر.

ومثله قول الشاعر [٥]:

بِهَا الْعَيْنُ وَالآرَامُ يَمْشِينَ خِلْفَةً وَأَطْلاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْثَمِ

أي: فيها.

«ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿ نَّجَّيۡنَٰهُم

١- الأعشى ميمون بن قيس، ديوان الأعشى: ص٣٩. البطليوسي، الاقتضاب: ٣/٣٧٤. ابن قتيبة، أدب الكاتب: ص٥١٥. الصحاري، الإبانة: ١/٣٨١. المالقي، رصف المباني: ص١٤٥. ابن فارس، الصاحبي: ص١٣٤. الثعالبي، فقه اللغة: ص٣٨٦. ابن سيده، المخصص: ١٤/٦٧.

٢- الثعالبي، فقه اللغة: ص٣٨٦.

٣- المالقي، رصف المباني: ص١٤٥.

٤- يونس: ٨٧.

٥- الثعالبي، فقه اللغة: ص٣٣٦.

٦- آل عمران: ١٢٣.

بِسَحَرٍ﴾[1]؛ أي: نصركم الله في بدر، ونجيناهم في سحر».[2]

أما جواز تعاقب (الباء) و(في) فراجع إلى جواز دلالتهما على الظرفية، وما هو متعلق بهما يفيد الظرفية، ففي البيت الأول:

مَا بُكَاءُ الْكَبِيرِ بِالأَطْلالِ

أي: في الأطلال، والأطلال مكان، فجاز التعاقب، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ أي: في مصر، وهو مكان.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ أي: في بدر، وهو مكان، وقوله تعالى: ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ والسَّحر زمان.

(٧)

(الباء) بمعنى (اللام) من أجل

«(الباء) بمعنى (اللام) كقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[3]؛ أي: للحق. ولم يشر الطبري في تفسيره لتلك الآية إلى نوع تعاقب بين الحروف فقال: «وقوله: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾يقول: ما خلقنا السماوات والأرض إلا بالحق الذي لا يصلح التدبير إلا به. وإنما يعني بذلك -تعالى ذكره- التنبيه على صحة البعث والمجازاة، يقول تعالى ذكره: لم نخلق الخلق عبثًا بأن نحدثهم فنحييهم ما أردنا، ثم نفنيهم من غير الامتحان بالطاعة والأمر والنهي[4].

لِمَ لا تكون الباء باء الواسطة؟!

١- القمر: ٣٤.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٢١.

٣- الدخان ٣٩.ـويؤيده ما أورده الطبري في تفسير تلك الآية.

٤- الطبري، جامع البيان ٢٥/١٦٦

وقال لبيد[1]:

غُلْبٍ تَشَذَّرُ بِالذُّحُولِ كَأَنَّهَا جِنُّ الْبَدِيِّ رَوَاسِيًا أَقْدَامُهَا

أي: من أجل الذحول»[2].

(٨)

(الباء) للمصاحبة بمعنى (مع)

وتكون الباء للمصَاحَبَة نحو قوله تعالى: ﴿ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا ﴾[3]؛ أي: معه، وقوله تعالى: ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلۡكُفۡرِ﴾[4].

وقد اختلف في الباء من قوله: ﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ ﴾[5] فقيل: للمصاحبة. و(الحمد) مضاف إلى المفعول؛ أي: فسبحه حامدا له؛ أي: نزهه عمَّا لا يليق به، وأثبت له ما يليق به، وقيل: للاستعانة. و(الحمد) مضاف إلى الفاعل؛ أي: سبحه بما حمد به نفسه، إذ ليس كل تنزيه بمحمود، ألا ترى أن تسبيح المعتزلة اقتضى تعطيل كثير من الصفات[6].

وفي رصف المباني[7]: الباء للمصاحبة، وهي التي تعطي معنى (مع) نحو قولك: جئت به، قال تعالى: ﴿ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ ﴾[8]؛ أي: مع جنوده. ويؤيده ما ورد في يونس: ﴿ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ ﴾[9]، فجاءت بالواو.

١- الصحارى، الإبانة ٣٨٢/١، وقد قام بشرح الغريب بالتفصيل- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ٧٠/١- ابن الشجري، الأمالي ١٣٠/١

٢- الصحارى، الإبانة ٣٨٢/١

٣- هود: ٤٨.

٤- المائدة: ٦١.

٥- النصر: ٣.

٦-ابن هشام، مغني اللبيب: ١٢١/١.

٧- المالقي، رصف المباني: ص١٤٤.

٨- طه: ٧٨.

٩- يونس: ٩٠.

ومنه قول مُرَرَّ بن ضرار الذبياني[1]:

وَعَهْدِي بِكُمْ تَسْتَنْقِعُونَ مَشَافِرًا مِنَ الْمَحْضِ بِالأَضْيَافِ فَوْقَ الْمَنَاضِدِ

وعهدي بكم: أي: معكم.

ومثله قولك: خرج بعشيرته، وقولك: دخل عليها بثياب السفر، واشترى الفرس بسرجه ولجامه [2].

ولو كانت الباء تعقبها (مع) في قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ لما استطعنا أن نؤول قول النبي ﷺ: « سبحانك اللهم وبحمدك». فكيف تكون الباء بمعنى (مع) وقبلها الواو؟.

أما قوله تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ ﴾ فأرى أن تكون الباء فيه للواسطة. وظني أنه لو كانت الباء بمعنى (مع) لانتفى المقصود؛ ذلك أن (مع) تدل على استمداد الجنود قوتهم من فرعون، ولكنَّ دقة الآية أن تكون الباء للواسطة لتدل على عجزه دون جنده، واعتماده عليهم الذي لم يغن عنه شيئا، والله أعلم. ولم يشرِ الطبري في تفسيره لتلك الآية لتعاقب بين (مع) والباء.

أما قوله تعالى: ﴿ وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ ﴾ فـ (مع) تفيد مجرد المصاحبة، ولكن دلالة الباء على الإلصاق أقوى وأدل، فقد دخلوا بالكفر، فهو ملتصق بهم، لا مجرد اصطحاب تدل عليه (مع)، ويدل على ما ذهبنا إليه أن الحق أشار لدخولهم بالكفر وخروجهم به أيضا فقال: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾، والله أعلم.

ويؤيده ما ورد في تفسير الطبري لتلك الآية فقال: يقول تعالى ذكره: وإذا جاءكم، أيها المؤمنون، هؤلاء المنافقون من اليهود وقالوا لكم: «آمنا»،

١- انظر المفضليات ص٧٠ ومطلعها:

ألا يا قوم والسفاهة كاسمها أعائدتي من حبِّ سلمى عوائد

٢- للزمخشري، المفصل: ص٣٦٦.

أي صدقنا بما جاء به نبيكم محمد ﷺ واتبعناه على دينه، وهم مقيمون على كفرهم وضلالتهم، قد دخلوا عليكم بكفرهم الذي يعتقدونه بقلوبهم ويضمرونه في صدورهم، وهم يبدون كذبًا التصديقَ لكم بألسنتهم. و«قد خرجوا به»، يقول: وقد خرجوا بالكفر من عندكم كما دخلوا به عليكم، لم يرجعوا بمجيئهم إليكم عن كفرهم وضلالتهم، يظنون أن ذلك من فعلهم يخفى على الله، جهلا منهم بالله، «والله أعلم بما كانوا يكتمون»، يقول: والله أعلم بما كانوا -عند قولهم لكم بألسنتهم: (آمنا بالله وبمحمد وصدقنا بما جاء به) - يكتمون منهم، بما يضمرونه من الكفر بأنفسهم.

وفد أيد الطبري ما ذهب إليه من تفسير بعدة روايات، منها قوله:

ذكر من قال ذلك:

حدثنا بشر بن معاذ... عن قتادة قوله: «وإذا جاؤوكم قالوا آمنا» الآية، أناس من اليهود، كانوا يدخلون على النبي ﷺ فيخبرونه أنهم مؤمنون راضون بالذي جاء به، وهم متمسكون بضلالتهم والكفر، وكانوا يدخلون بذلك ويخرجون به من عند نبي الله ﷺ.

وحدثني محمد بن الحسين... عن السدي: «وإذا جاؤوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به»، قال: هؤلاء ناس من المنافقين كانوا يهودا.. يقول: دخلوا كفارًا، وخرجوا كفارًا [(١)].

أما قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ فالرأي أن تكون الباء للواسطة؛ إذ لو كانت الباء بمعنى مع ما أتبعها الحق سبحانه بقوله: ﴿وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾، ولذا قال الطبري في تفسيرها: يقول تعالى ذكْره: يا نوح، اهبط من الفلك إلى الأرض «بسلام منا»، يقول: بأمن منا أنت ومن معك، من إهلاكنا،

١- تفسير الطبري: ٦/٤٠٠.

«وبركات عليك»، يقول: وببركات عليك، «وعلى أمم ممن معك»، يقول: وعلى قرون تجيء من ذرية ومن معك من ولدك[1].

(٩)

(الباء) بمعنى (مِنْ)

تقول العرب [2]: شربت بماء كذا؛ أي: من ماء كذا، قال تعالى: ﴿ عَيۡنًا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾[3]؛ أي: منها.

ومثله قول عنترة:

شَرِبَتْ بِمَاءِ الدُّحْرُضَيْنِ فَأَصْبَحَتْ ... زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عَنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمِ[4]

أي: شربت من ماء.

ومثله قول الهذلي:

شَرِبْنَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَصَعَّدَتْ ... مَتَى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ[5]

يقول الطبري في الآية: يعني بقوله تعالى: ﴿ عَيۡنًا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ يُروَى بها وينتفع.

١- المرجع السابق: ٧٢/١٢.

٢- انظر: الإبانة: ٣٨١/١. الصاحبي: ص١٣٣. فقه اللغة للثعالبي: ص٣٨٦.

٣- الإنسان: ٦.

٤- الصحارى، الإبانة: ٣٨١/١. الزوزني الحسن بن أحمد، شرح المعلقات السبع: ص١٤٤، منشورات التجارية المتحدة، دار البيان - بيروت، ب. ت. التبريزي، يحيى بن علي، شرح القصائد العشر: ص ١٨٦، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٩م. ابن قتيبة، أدب الكاتب: ص٤٠٨. البطليوسي، الاقتضاب: ص٤٤٧. الزمخشري: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ): أساس البلاغة، مادة (شرب)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م. ابن الشجري الأمالي: ٢٧٠/٢. ابن يعيش، شرح المفصل: ١١٥/٢، ابن جني، المحتسب: ٢/ ٨٩.

٥- السكري، شرح ديوان الهذليين: ٥٢/١. الهروي، الأزهية: ص ٢٨٤. ابن جني، الخصائص: ٨٥/٢. السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو: ٢٨٧/٤، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٨٥ م. الطبري جامع البيان: ٢٥٨/٢٩. البغدادي، خزانة الأدب: ٩٧/٧.- ابن جني، المحتسب: ٨٥/٢، و- الخصائص: ٨٥/٢. ابن الشجري، الأمالي: ٢٧٠/٢. البغدادي، خزانة الأدب: ١٩٣/٣.

فقد أبقى الطبري الباء على بابها، وضمن الفعل (يشرب) فعلا آخر، والتضمين هنا أولى من التعاقب، ويؤيده البيت التالي مما استشهد به الفراء، وذلك قوله: وقيل: يشرب بها ويشربها بمعنى واحد، وذكر الفراء أن بعضهم أنشده:

شَرِبْنَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَصَعَّدَتْ   مَتَى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ [1]

وعني بقوله: «متى لجج» من: أي: إن «متى» بمعنى «من»[2].

(١٠)

(بل) بمعنى (لكن)

ذهب المالقي إلى أن (بل) قد تأتي حرف ابتداء، وذلك إذا لم يقع تشريك ما بعدها وما قبلها، وتكون عاطفة جملة على جملة، مضرب عن الأولى، نحو: اضرب زيدًا، بل أنت قائم، قام زيد، بل عمرو منطلق.. وقد مثل لذلك بقوله تعالى: ﴿ قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ ﴾[3]، وقوله ﴿ صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ﴾[4]، فهذا حرف ابتداء لا غير[5]... ثم يقول: فإذا دخلت «بل»، فهي حرف ابتداء كلام، وإضراب عن كلام مقدر، مخالف لما هي فيه [6].

أما قوله تعالى: ﴿ قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ ﴾ فلم يشر الطبري فيه صراحة إلى تعاقب، غير أنه أشار ضمنا إلى أنها بمعنى (لكن)؛ أي

١- البيت من الطويل، وهو لأبى ذؤيب الهذلي، السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو: ٢٨٧/٤. ابن جني، الخصائص: ٨٥/٢. السيوطي، شرح شواهد المغني: ص٢١٨. ابن منظور، لسان العرب مادة (شرب، مخر، متى). البغدادي، خزانة الأدب: ٩٧/٧. وفي مغني اللبيب لابن هشام (ترفعت) مكان (تصعدت)، مغني اللبيب: ١٢٣/٣.

٢- الطبري، جامع البيان: ٢٥٨/٢٩.

٣- سورة ق: ١ – ٣.

٤- سورة ص: ١، ٢.

٥- المالقي، رصف المباني: ص ١٥٥.

٦- المرجع السابق: ص ١٥٧.

للاستدراك فقدر محذوفا فقال: ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾.

التفسير: وقوله: ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ما كذبك يا محمد مشركو قومك أن لا يكونوا عالمين بأنك صادق محق، ولكنهم كذبوك تعجبا من أن جاءهم منذر ينذرهم عقاب الله منهم، يعني بشرا منهم من بني آدم، ولم يأتهم ملك برسالة من عند الله[1].

وكذلك وجه الطبري قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ﴾ فاختار تقدير محذوف في الكلام فقال: والصواب من القول في ذلك عندي، القول الذي قاله قتادة، وأن قوله «بل» لما دلت على التكذيب وحلت محل الجواب استغني بها من الجواب، إذ عرف المعنى، فمعنى الكلام إذ كان ذلك كذلك «ص والقرآن ذي الذكر» ما الأمر كما يقول هؤلاء الكافرون: بل هم في عزة وشقاق[2].

وقد قدر الأخفش في قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ﴾ كونها بمعنى (إن)، فقال: إن (بل) ههنا بمعنى (إِنَّ)[3].

(١١)

(بل) بمعنى (هل) و(أم)

ومصدر هذا التوجيه قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾[4]، فقد وردت فيها قراءات متعددة، أوردها الطبري، ولكنه اختار أصحها «بل» وما كان موافقا منها لخط المصحف، فقراءة (هل) مكان (بل)،

١- الطبري جامع البيان: ٢٦/ ١٩٠.

٢- المرجع السابق: ٢٣/ ١٤٣.

٣- الزبيدي، تاج العروس، مادة (بلل).

٤- النمل: ٦٦.

وقراءة بـ (أم) مكان بل، وأخرى بـ (بلى) مكان (بل) في بحث طويل، وعلى غير عادته بدأ بعرض القراءات المختلفة فيها، بل وانتهى بها، واختار منها قراءتين، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أثر تلك القراءات في توجيه معنى بل، وقام بنقد القراءة بـ (بل)، حيث أشار إلى أن هل للاستفهام، و(بل) لإقرار ما بعدها مثبتًا، فلنر تحليل الطبري لتلك الآية..

يقول الطبري في ذلك: وقوله: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ اختلفت القراء[1] في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء أهل المدينة سوى أبي جعفر وعامة قراء أهل الكوفة «بَلِ ادَّارَكَ» بكسر اللام من بل وتشديد الدال من ادّارك، بمعنى: بل تدارك علمهم؛ أي تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنة أم لا، ثم أدغمت التاء في الدال كما قيل: ﴿ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾[2]...

وقرأته عامة قراء أهل مكة (بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ في الآخِـرَةِ) بسكون الدال وفتح الألف، بمعنى: هل أدرك علمهم علم الآخرة. وكان أبو عمرو بن العلاء ينكر فيما ذكر عنه قراءة من قرأ (بَلِ ادَّارَكَ) ويقول: إن بل

١- عرض ابن جني في هذه الآية سبع قراءات مختلفة، وهي على النحو التالي:
- قرأ سليمان بن يسار وعطاء بن السائب (بلَ ادْرَكَ علمُهم) بفتح اللام، ولا همزة ولا ألف.
- وروى عنهما (بلِ ادَّرَكَ علمُهم) بفتح اللام ولا همزة وتشديد الدال، وليس بعد الدال ألف.
- وقرأ الحسن وأبو رجاء وابن محيصن وقتادة (بلْ آدْرَكَ).
-وقرأ ابن عباس (بلى آدْرَك) بياء ممدودة.
- وقرأ الحسن (بَلِ ادَّرَك) مخفوضة، مشددة الدال.
- وقرأ أُبَيُّ بن كعب (بلْ تَدَارَكَ).
- وقراءة الناس:
- (بَلْ أَدْرَكَ علمُهم).
- (بَلِ ادَّارَكَ). (المحتسب: ٢/١٤٢-١٤٣.
أما قوله قراءة الناس، أي القراءة المجمع عليها، وهي التي تواترت على صحتها الأمة، ولذا اختارهما الطبري، على الرغم من عرضه لبقية القراءات.
أما القراءة الثانية من هاتين القراءتين فقراءة نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف والأعمش، وقرأ الباقون بالأولى.. انظر: البناء، إتحاف فضلا البشر: ص٤٣١.
٢- التوبة: ٣٨.

إيجاب، والاستفهام في هذا الموضع إنكار. ومعنى الكلام: إذا قرئ كذلك (بَلِ ادَّارَكَ) لم يكن ذلك لم يدرك علمهم في الآخرة، وبالاستفهام قرأ ذلك ابن محيصن على الوجه الذي ذكرت أن أبا عمرو أنكره[1].

وبنحو الذي ذكرت عن المكيين أنهم قرؤوه ذكر عن مجاهد أنه قرأه، غير أنه كان يقرأ في موضع بل: أم.

عن مجاهد، أنه قرأ (أم أدرك علمهم).

وكان ابن عباس فيما ذكر عنه يقرأ بإثبات ياء في بل، ثم يبتدئ «ادارك» بفتح ألفها على وجه الاستفهام وتشديد الدال[2].

عن أبي حمزة قال: سمعت ابن عباس يقرأ (بَلَى ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الآخِرَةِ) إنما هو استفهام أنه لم يدرك. وكأن ابن عباس وجه ذلك إلى أن مخرجه الاستهزاء بالمكذبين بالبعث.

والصواب من القراءات عندنا في ذلك القراءتان اللتان ذكرت إحداهما عن قراءة أهل مكة والبصرة، وهي (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمهم) بسكون لام بل، وفتح ألف أدرك وتخفيف دالها، والأخرى منهما عن قراءة الكوفة، وهي «بل ادارك» بكسر اللام وتشديد الدال من «ادارك»؛ لأنهما القراءتان المعروفتان في قراء الأمصار، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب عندنا، فأما القراءة التي ذكرت عن ابن عباس، فإنها وإن كانت صحيحة المعنى والإعراب، فخلاف لما عليه مصاحف المسلمين، وذلك أن في بلى زيادة ياء في قراءاته ليست في المصاحف، وهي مع ذلك قراءة لا نعلمها قرأ بها أحد من قراء الأمصار. وأما القراءة التي ذكرت عن ابن محيصن، فإن الذي قال فيها أبو عمرو قول صحيح؛ لأن العرب تحقق ببل ما بعدها لا تنفيه، والاستفهام في هذا الموضع إنكار لا إثبات، وذلك أن الله قد أخبر عن المشركين أنهم من الساعة

١- الطبري، جامع البيان: ٢٠/٩.

٢- المرجع السابق.

في شك، فقال: «بَلِ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَا» بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ».

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم: معناه: بل أدرك علمهم في الآخرة فأيقنوها إذ عاينوها.

وقال آخرون: بل معناه: بل غاب علمهم في الآخرة.

وقال آخرون: معنى ذلك: لم يبلغ لهم فيها علم.

وقال آخرون: معنى ذلك: بل أدرك: أم أدرك..

وعن مجاهد (بل أدرك علمهم) قال: أم أدرك.

قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب على قراءة من قرأ (بل أدرك) القول الذي ذكرناه عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس، وهو أن معناه: إذا قرئ كذلك «وما يشعرون أيان يبعثون» بل أدرك علمهم نفس وقت ذلك في الآخرة حين يبعثون..

وإنما قلت: هذا القول أولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب على القراءة التي ذكرت؛ لأن ذلك أظهر معانيه. وإذ كان ذلك معناه كان في الكلام محذوف قد استغني بدلالة ما ظهر منه عنه. وذلك أن معنى الكلام: وما يشعرون أيان يبعثون، بل يشعرون ذلك في الآخرة، فالكلام إذًا كان ذلك معناه، وما يشعرون أيان يبعثون، بل أدرك علمهم بذلك في الآخرة، بل هم في الدنيا في شك منها.

وأما على قراءة من قرأه «بل ادارك» بكسر اللام وتشديد الدال، فالقول الذي ذكرنا عن مجاهد، وهو أن يكون معنى بل: أم، والعرب تضع أم موضع بل، وموضع بل: أم، إذا كان في أول الكلام استفهام، كما قال الشاعر:

فَوَاللهِ مَا أَدْرِي أَسَلْمَى تَغَوَّلَتْ أَمِ النَّومُ أَمْ كُلٌّ إِلَيَ حَبِيبُ

يعني بذلك بل كل إلى حبيب، فيكون تأويل الكلام: وما يشعرون أيان

يبعثون، بل تدارك علمهم في الآخرة.[1]

وقبل أن نختم حديثنا عن (بل) نسأل سؤالا: كيف تفيد بل العطف، والعطف معناها تشريك أو اشتراك بين طرفين في حكم بواسطة حرف عطف؟!

فإذا قلت: توحد المسلمون في مشارقِ الأرض ومغاربِها.

فإن (مغاربِها) اشتركت مع (مشارقِ) في التعلق بالفعل (توحد).

أما إذا قلت: لم يحضر محمدٌ بل أحمدُ.

كيف أقول: إن (أحمد) معطوف على (محمد)، والاشتراك معدوم؟!

نقول: وحل هذا المشكل سواء في (بل) العاطفة، و(لكنْ) العاطفة كذلك؛ يكون ياستحضار ما قاله العلماء: إن العطف بـ (بل) و(لكنْ) عطف لفظي لا معنوي، أي عطف نحوي إعرابي، دون الدلالة.

(١٢)

التاء بمعنى الواو

يقول المالقي: تكون التاء بدلا من واو القسم[2].. نحو قولك: تاللّه لأخرجنَّ... والأصل: واللّهِ لأخرجن، قال تعالى: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ ﴾[4]، وقوله عز وجل: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم ﴾[5].

ولم يتحدث الطبري في تلك التاء، أما القرطبي[6] فقد أشار إليها إشارة

١- السابق: ٢٠/١١.

٢- يصدر قريبا إن شاء اللّه بحث كامل في هذا الموضوع.

٣- يوسف: ٨٥.

٤- النحل: ٥٦.

٥- الأنبياء: ٥٧.

٦- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤٤٦٠/٥.

عابرة وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم ﴾، والتاء في «تالله» تختص في القسم باسم الله وحده، والواو تختص بكل مظهر، والباء بكل مضمر ومظهر.. قال الشاعر:

لِلهِ يَبْقَى عَلَى الأَيَّامِ ذُو حِيَدٍ بِمُشْمَخِرٍّ بِهِ الظَّيَّانُ وَالآسُ[1]

ويجب أن نشير إلى ما ورد في اللسان وغيره من المعاجم العربية، وهو أنه يجوز أن تضاف تاء القسم إلى: الرحمن أو الكعبة ولو على قلة.

أما خصوصيتها بلفظ الجلالة فلكثرة الاستعمال من جهة، ولأن لام لفظ الجلالة تكون مفخمة مع التاء، مما يؤكد قوة القسم[2]، والله أعلم.

معاني (على)[3]

(١٣)

(على) بمعنى (إلى)

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ ﴾ إذ قيل: إن (على) بمعنى (إلى).

فلمَ لا يقال: إنه بعد أن دخل في المحراب ازداد رفعة وعلوا عليهم، وحينما خرج على قومه من المحراب كان أعلى منزلة من قومه عند ربه، أما إذا قلنا: مع قومه فهل كان قومه معه في المحراب، حتى نصرف (على) إلى المصاحبة؟

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما أورده القرطبي من قوله: أما قوله: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ ﴾ ففيه خمس مسائل: الأولى: أي أشرف عليهم من

١- البيت لأمية بن عائذ. البغدادي، خزانة الأدب: ٢٣١/٤. ابن الشجري الأمالي: ٣٢٩/١. ابن يعيش، المفصل: ٩٨/٩، ٩٩. السيوطي، همع الهوامع: ٣٢/٢، ٣٩. ابن هشام مغني اللبيب: ٢٤٠/١.

٢- انظر بحثنا في مجلة علوم اللغة – دار غريب – القاهرة، ٢٠١٢

٣- (على) حرف جر، ومعناه: استعلاء الشيء: تقول: هذا على ظهر الجبل، وعلى رأسه... لسان العرب لابن منظور، مادة (علا).

المصلى، والمحراب أرفع المواضع، وأشرف المجالس، وكانوا يتخذون المحاريب فيما ارتفع من الأرض.

الثانية: هذه الآية تدل على أن ارتفاع الإمام على المأمومين كان مشروعا عندهم في صلاتهم، وقد اختلف في هذه المسألة فقهاء الأمصار[1].

وكذا صرح الطبري في تفسيره، فقال: يقول تعالى ذكره: فخرج زكريا على قومه من مصلاه حين حبس لسانه عن كلام الناس، آية من الله له على حقيقة وعده إياه ما وعد[2].

ثم يقول الطبري: فكان ابن جريج يقول في معنى خروجه من محرابه، ما: حدثنا القاسم... عن ابن جريج «فخرج على قومه من المحراب»، قال: أشرف على قومه من المحراب[3].

(١٤)

(على) بمعنى (الباء)

تكون (على) بمعنى (الباء)[4]، وذلك نحو قول الشاعر[5]:

وَاللّهِ لَوْلاَ النَّارُ أَنْ نَصْلاَهَا ... أَوْ يَدْعُــوَ النَّاسُ عَلَيْنَا اللّهَ

لَمَا سَمِعْنَا لأَمِيرٍ قَــاهَـــا ... مَا خَطَرَتْ سَعْدٌ عَلَيَّ قَنَاهَا

يريد ما تخطرت سعد بقناها، القاه: بمنزلة الجاه، ويقال: القاه: الطاعة. وتقول: اركب على اسم الله؛ أي: باسم الله، ويقال: عَنُفَ عليه وبه.

١- تفسير القرطبي: ٥٨/٦.

٢- الطبري، جامع البيان: ٢٧٥/١٣.

٣- المرجع السابق: ٦٧/١٦.

٤- الصحارى، الإبانة: ٣٧٢/١.

٥- للزفيان السعدي في ديوانه: ص٩١. ابن منظور، اللسان مادة (فيه). الأزهري: محمد بن أحمد، تهذيب اللغة: ٣٤١/٦، تحقيق عبد السلام هارون، مراجعة محمد على النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ط١، ١٩٦٤م.

وقول الشاعر:

شَدُّوا المَطِيَّ عَلَى دَلِيلٍ دَائِبِ[1]

أي: بدليل.

وقول أبى ذؤيب:

وَكَأَنَّهُنَّ رَبَـــابَةٌ وَكَـــأَنَّـــهُ يُسْرٌ يَفِيضُ عَلَى القِدَاحِ وَيَصْدَعُ[2]

وتقول على الاتساع[3]: مررت به. إذا جزته، وهو اسم في نحو قوله:

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمْؤُهَا تصل وعن قيض بزيزاء مجهل[4]

(على) بمعنى (فوق).

وفي المغني [5]: و(على) تأتي موافقة للباء، نحو ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[6]، وقد قرأ أُبَيٌّ بالباء[7].. وقرأ عبد الله بإسقاط (على).

ولعل القراءة بالباء هي التي أجازت هذا التعاقب عند البعض، ولكن

١- البيت لعون بن عطية، انظر الاقتضاب: ٢٨٨/٢.

٢- ديوان أبى ذؤيب ص ٩٠. المفضليات: ص٤٢٤. شرح مختارات المفضل: ١٧٠١/٣. تاج العروس، مادة (على).

٣- المفصل: ص ٣٧٠.

٤- البيت لمزاحم بن الحارث العقيلي. المبرد، المقتضب: ٥٣/٣. ابن هشام، مغني اللبيب: ١١٦/١، همع الهوامع: ٣٦/٢.

٥- مغني اللبيب: ١٦٥/١. تاج العروس، مادة (على).

٦- الأعراف: ١٠٥.

٧-لم أعثر على هذه القراءة فيما وقع لدي من كتب القراءات الشاذة المشهورة أو غير المشهورة، وقد تكون هذه القراءة المنسوبة لابن مسعود رضي الله عنه هي حرف ابن مسعود، وهو أحد سبعة أحرف نزل عليها القرآن، وكما هو معلوم فقد استقرت الأمة على حرف واحد منذ عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، حينما أمر بكتابة المصحف على حرف واحد وأحرق ما سواها، ومن ذلك الحرف واحتمالات رسمه وصحة سنده، وسلامة لغته ظهرت القراءات السبع والعشر المجمع على صحتها، وجواز القراءة بها.

ينبغي أن ينظر إلى هاتين القراءتين على أنهما حرفان اتفقت الأمة وأجمعت على عدم القراءة بهما، مما نهى عثمان بن عفان رضي الله عنه عن تداوله، وبقي عبد الله بن مسعود على القراءة به، ليقينه -وهذا صحيح- أن هذه قراءة مرفوعة إلى رسول الله ﷺ، ولا ينبغي نسخ أي منها[1].

وقد عرض الطبري للقراءتين دون أن يفاضل بينهما فقال: اختلفت القراءة في قراءة قوله: «حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق».

فقرأه جماعة من قراءة [2] المكيين والمدنيين والبصرة والكوفة: (حقيق على أن لا أقول)، بإرسال (الياء) من (على)، وترك تشديدها، بمعنى: أنا حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق، فوجهوا معنى (على) إلى معنى (الباء) كما يقال: (رميت بالقوس) و(على القوس)، و(جئت على حال حسنة)، و(بحال حسنة).

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يقول: إذا قرئ ذلك كذلك، فمعناه: حريص على أن لا أقول، أو: فحق أن لا أقول.

وقرأ ذلك جماعة من أهل المدينة: (حقيق علي ألا أقول)، بمعنى: واجب عليَّ أن لا أقول، وحق عليَّ أن لا أقول. قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكل واحدة منهما أئمة من القراء، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب في قراءته الصواب[3].

وهكذا كانت صحة القراءتين من وجهة نظر الطبري سبيلا إلى إجازته لهذا التعاقب.

١- وللطبري بحث عظيم في معنى الأحرف السبع التي نزل بها القرآن، ووصل إلى أن الأمر بالقراءة بها في عهد رسول الله ﷺ كان للتخفيف، وكان أمرًا فيه تخيير للقارئ أن يقرأ بإحداها. وقد ورد هذا في مقدمة الطبري رحمه الله تعالى.

٢- انظر تفصيل تلك القراءة أيضا لدى القرطبي في الجامع: ٣/٢٧٧٣.

٣- الطبري، جامع البيان: ٩/١٩.

(١٥)

(على) بمعنى (عن)

يقال: رضيت عليك؛ أي: عنك، قال القحيف العقيلي[١]:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ   لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

أي: عني[٢]، ويقال: رمت على القوس؛ بمعنى: عنها. قال: أرمى عليها، وهي فرع أجمع، أعني: عنها.

وقال آخر[٣]:

١- الصحارى، الإبانة: ٣٧١/١. ابن هشام، مغني اللبيب: ١٦٤/١.

٢- وقد علق الزبيدي في التاج على ذلك فقال: «وإنما عداه بـ (على)؛ لأنه إذا رضيتْ عنه أحبتْه، وأقبلت عليه، فلذا استعمل (على) بمعنى (عن).

قال ابن جني: وكان أبو علي يستحسن قول الكسائي في هذا؛ لأنه قال: لما كان (رضيت) ضد (سخطت) عداه بـ (على) حملا على نقيضه كما يحمل على نظيره، وقد سلك سيبويه هذه الطريق في المصادر كثيرا، وقالوا كذا وأحدهما ضد الآخر، وقلت: ومنه أيضا الحديث «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم»؛ أي: عنه فلا يدخلها، ولا يجوز حمله على حقيقته؛ لأن صوم الدهر بالجملة قربة، وكذا حديث أبي سفيان: « لولا أن يأثروا عليَّ الكذب لكذبت؛ أي: يرووا عنى». تاج العروس مادة (على).

وأورد ابن منظور ما أورده الزبيدي، غير أنه أفاض في ذكر علة التعاقب بين (على) و(عن) فقال: وقالوا: ثبت عليه؛ أي: كثر. وكذلك يقال: عليه مال، يريدون ذلك المعنى، ولا يقال: له مال إلا من العين، كما يقال: عليه مال إلا من غير العين، قال ابن جني: وقد يستعمل (على) في الأفعال الشاقة المستثقلة، تقول: قد سرنا عشرا، وبقيت علينا ليلتان، وقد حفظت القرآن، وبقيت عليَّ منه سورتان، وقد صمنا عشرين من الشهر، وبقيت علينا عشر. كذلك يقال في الاعتداد على الإنسان بذنوبه، وقبح أفعاله.

وإنما اطردت (على) في هذه الأفعال من حيث كانت (على) في الأصل للاستعلاء والتفرع، فلما كانت هذه الأحوال كلفا ومشاقا تخفض الإنسان وتضعه، وتعلوه وتتفرعه حتى يخنع ويخضع لما يتسداه منها، كان ذلك من مواضع (على). ألاَ تراهم يقولون: هذا لك وهذا عليك، فتستعمل (اللام) فيما تؤثره، و(على) فيما تكرهه؟ وقالت الخنساء:

سأحمل نفسي على آلة   فإما عليها وإما لها

انظر لسان العرب مادة (علا).

٣- البيت لذي الإصبع العدواني في ديوانه: ص ٥٨. ابن قتيبة، أدب الكاتب: ص٥٠٧. المفضل الضبي، المفضليات: ص ١٥٤. الصحارى، الإبانة: ٣٧١/١.

لَمْ تَعْقِلا جفرةً عليَّ وَلَمْ أُوذِ صَدِيقًا، وَلَمْ أَنَلْ طَبْعَا

أي: عني.

وابن هشام[1]: يحتمل أن (رَضِيَ) ضُمِّنَ معنى (عَطَفَ)، وقال الكسائي: حُمِلَ على نقيضه وهو (سَخِطَ)، وقال:

فِي لَيْلَةٍ لاَ نَرَى بِهَا أَحَدًا يَحْكِي عَلَيْنَا إِلاَّ كَوَاكِبُهَا

أي: عنا، وقد يقال: ضُمِّنَ (يحكي) معنى (ينم).

أما الفعل رضي في القرآن فله صور متعددة ولم يرد في القرآن الكريم كله متعديا بـ (على)، إذ ورد متعديا بـ (عن)، وورد متعديا بالباء، ومتعديا على قلة باللام.

- أما تعدي هذا الفعل بـ (عن) ففي قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[3]. ولم يرد فيها كلام؛ لأن الأصل في هذا الفعل أن يتعدى بـ (عن).

- وقد تعدى بالباء، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[5]، ولكنها هنا انتقلت إلى معنى آخر وهو: أقبلتم أو تمسكتم.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ﴾[6].

١- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ١٦٤.

٢- المائدة: ١١٩، التوبة: ١٠٠، المجادلة: ٢٢، البينة: ٨.

٣- الفتح: ١٨.

٤- التوبة ٣٨

٥- التوبة: ٨٣.

٦- الأحزاب: ٥١.

- وتعدى في آيات أخرى باللام، وذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾[2].

أما قول الشاعر:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ ... لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

وتأويلهم (على) بمعنى (عن) فيه نظر، فمن قبل الرضا وهو الشاعر في دنو ممن رضوا عنه، فكأنهم قد خلعوا عليه الرضا كما البردة، فناسب علو قدرهم بـ (على).

(١٦)

(على) بمعنى (عند)

تكون (على) بمعنى (عند)[3]، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾[4]؛ أي: عندي[5]. ولم يشر الطبري إلى تعاقب حروف في هذه الآية، ولا القرطبي أو ابن كثير.

وفي اللسان: «ويجيئ (على) في الكلام وهو اسم ولا يكون إلا ظرفا... قال مزاحم العقيلي[6]:

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمْؤُهَا ... تَصِلُّ وَعَنْ قَيْضٍ بِزَيْزَاءَ مَجْهَلِ

١- المائدة: ٣.

٢- طه: ١٠٩.

٣- الإبانة: ١/٣٧٣.

٤- الشعراء: ١٤.

٥- ونرى أن (على) على بابها؛ إذ الذنب من المرء محسوب عليه، ولذا يقول الله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾، فما كسبت من الخير فلها، وما أتت من الشر فعليها.

٦- وقد أنشد هذا البيت على أن (على) بمعنى الباء.

وهو بمعنى (عند)، وهذا البيت معناه: غدت من عنده، وقوله في الحديث: فإذا انقطع من عليها رجع الإيمان؛ أي: من فوقها، وقيل: من عندها»[1].

(١٧)

(على) بمعنى (في)

قد تأتي (على) بمعنى (في)، واستدل أصحاب[2] هذا الرأي بقول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾[3]؛ أي: في ملك سليمان.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[4]؛ أي: في سفر، ولأن السفر لا يكون المرء فيه إلا راكبا، فناسب بـ (على) يقال: كان كذا على ملك فلان؛ أي: في ملكه وعهده. ومثله قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾[5].

ومنه قول أبي كبير الهذلي:

وَلَقَدْ سَرَيْتُ عَلَى الظَّلَامِ بِمَغْشَمِ جَلْدٍ مِنَ الْفِتْيَانِ غَيْرِ مُهَبَّلِ[6]

أي: في الظلام.

وفي قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ يقول ابن هشام[7]: أي في زمن ملكه، ويحتمل أن (تتلوا) مضمن معنى (تقول)، فيكون بمنزلة ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾[8].

١- ابن منظور، لسان العرب، مادة (على).

٢- الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٠.

٣- البقرة: ١٠٢.

٤- البقرة: ١٨٤، ١٨٥. والنساء: ٤٣.

٥- القصص: ١٥.

٦-ابن منظور، لسان العرب مادة (على)، ابن يعيش، شرح المفصل: ٦/ ٧٤. البغدادي، خزانة الأدب: ٣/ ٤٦٦. سيبويه، الكتاب: ١/ ٥٦. الأنباري، الإنصاف: ٤٨٩.

٧- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ١٦٤.

٨- الحاقة: ٤٤.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ ﴾ فقبل أن يشرع الطبري في الإشارة لهذا التعاقب بين (على) و(في) صراحة، أشار ضمنا خلال تفسيره لتلك الآية إلى أن (على) بمعنى (في) فقال: والصواب من القول في تأويل قوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ ﴾ أن ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود... وتأنيب منه لهم في رفضهم تنزيله، وهجرهم العمل به وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفون أنه كتاب الله، واتباعهم واتباع أوائلهم وأسلافهم ما تلته الشياطين في عهد سليمان. وقد بينا وجه جواز إضافة أفعال أسلافهم إليهم فيما مضى، فأغنى ذلك عن إعادته في هذا الموضع[1].

ثم أجاز هذا التعاقب صراحة فقال: القول في تأويل قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ ﴾.

يعني بقوله جل ثناؤه: على ملك سليمان، في ملك سليمان؛ وذلك أن العرب تضع في موضع على، وعلى في موضع في، من ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ ﴾ (طه:٧١) يعني به: على جذوع النخل، وكما قال: فعلت كذا في عهد كذا وعلى عهد كذا بمعنى واحد. وبما قلنا من ذلك كان ابن جريج وابن إسحاق يقولان في تأويله[2].

ثم أيد هذا الرأي بروايتين: إحداهما قوله: حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: حدثني حجاج، قال: قال ابن جريج: على ملك سليمان يقول: في ملك سليمان.

ولعل ألطف ما سمعته فيها ما جرى على لسان شيخنا، واتبعوا ما تتلوا الشياطين عن ملك سليمان، ولكن السؤال: هل معنى «في ملك سليمان» أضاف دلالة جديدة، على أنه لا خلاف أنهم كانوا في ملك سليمان.

* * *

١- الطبري، جامع البيان: ١/٦٢٦ .

٢- المرجع السابق: ١/٦٢٨.

أما قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾، فيقول الطبري في تفسيرها: «ودخل» موسى «المدينة» مدينة منف من مصر «عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا»، وذلك عند القائلة نصف النهار[١].

عموما فالفراء يجيز هذا التعاقب فيقول: تصلح (على) و(في) في مثل هذا الموضع[٢].

أما قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ فمعنى الظرفية في كلمة (حين) يجيز تعاقب الحروف، فـ(على) أولى، فكأنه ركب الغفلة فأصبح آمنا لتحكمه فيها، أما إن قدرنا (في) فقد ينصرف المعنى إلى تمكن الغفلة منه، وليس ذلك هو المراد، والله أعلم.

(١٨)

(على) بمعنى (اللام)

قد تأتي (على) بمعنى (اللام)، وذلك نحو قول الراعي[٣]:

رعته أشهرا وخلا عليها ... فطار النيُّ فيها واستعارا

وقد مثل الزبيدي في تاج العروس[٤] لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[٥].

ولم يشر الطبري إلى التعاقب بين (على) و(اللام) صراحة، بل ضمن هذا التعاقب في تفسيره فقال: يعني تعالى ذكره: ولتعظموا الله بالذكر له

١- السابق: ١/٦٢٨-٦٣٣.

٢- القرطبي، الجامع: ١/٥٤٠.

٣- ديوان الراعي النميري: ص٦٧. البطليوسي، الاقتضاب: ٣/٣٥٤. الصحارى، الإبانة: ١/٣٧٤. خزانة الأدب: ٤/٢٥٠.

٤- الزبيدي، تاج العروس، مادة (على).

٥- البقرة: ١٨٥ .

بما أنعم عليكم به من الهداية التي خذل عنها غيركم من أهل الملل الذين كتب عليهم صوم شهر رمضان.[1]

(١٩)

(على) بمعنى (مع)

تكون (على) بمعنى (مع)[2]، وذلك نحو قول الشاعر[3]:

كأن مصفحات في ذراه وأنواحـــا عليهم المآلي

أي: كأن مصفحات على ذرى السحاب، وأنواحا معهم المآلي.

وقال الشماخ[4]:

وبردان من خال وسبعون درهما على ذاك مقروظ من القدِّ ما عزَّ

ومثله قول الشاعر [5]:

إذا فزعوا طارت بأبيض صارم ورامت بما في جَفْرِها ثم سلَّتِ

وطارت: وثبت بسيف قاطع؛ أي: متقلدا سيفه، وهذا كما تقول: جاءني في كذا؛ أي: عليه كذا، وجاءني بكذا؛ أي: معه ذلك الشيء.

وقد مثَّل ابنُ هشام[6] بقولِ اللهِ تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾[7]،

١- الطبري، جامع البيان: ٢/ ٢١٥.

٢-الصحارى، الإبانة: ١/ ٣٧٣.

٣- ديوان لبيد بن أبى ربيعة: ص ٩٠، تحقيق إحسان عباس، الكويت ١٩٦٢م. الأزهري، تهذيب اللغة: ٢٥٧/٤.

٤- ديوان الشماخ بن ضرار: ص ١٨٨، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة السعادة، ١٣٢٧هـ. ابن سيده أبو الحسن على بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ) المخصص: ٦٤/٤، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق، بيروت، ب.ت.

٥- التبريزي، شرح اختيارات المفضل:٥٢٧/١. والبيت للشنفرى في قصيدة مطلعها:

ألا أم عمرو أجمعت فاستقلت وما ودعت جيرانها غذ تولَّتِ

٦- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ١٦٤.

٧- البقرة: ١٧٧.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[1].

ومنه فسر الحديث: «زكاة الفطر على كل حر وعبد صاع»، قال ابن الأثير[2]: قيل: (على) هنا بمعنى (مع)؛ لأن العبد لا تجب عليه الفطرة، وإنما تجب على سيده[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ جاء في التفسير: مع رجل منكم، كما تقول: جاءني الخير على وجهك، ومع وجهك [4].

لم يتناول الطبري تعاقب الحروف في تلك الآيات، غير أننا نرى أن دلالة الاستعلاء باستعمال (على) أولى من تقدير التعاقب فيها.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾، فإذا كان المعنى اللغوي للمغفرة هو التغطية، ومنها الغفار، وهي الدرع التي يُغطَّى بها صدرُ الفارسِ، فإن (على) أقوى دلالة، والمعنى: أن الله يغطي بالمغفرة ظلم الناس لأنفسهم، فمغفرته تعلو ظلم الناس، والله أعلم.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾، إذ إنه أعطى المال وغطى هذا العطاءُ حبَّه للمال، فتعالى حبُّ العطاءِ على شهوة حبه للمال، والله أعلم. فعلى هذا تكون (على) في بابها.

١- الرعد: ٦.

٢- ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (صوع)، تحقيق طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، ب.ت.

٣- تاج العروس، مادة (على).

٤- ابن منظور، لسان العرب، مادة (علا).

(٢٠)

(على) بمعنى (مِنْ)

تأتي (على) بمعنى (مِنْ)[١]، نحو قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ﴾[٢]، قال أبو عبيدة: أي: من.

قال صخر الغي[٣]:

مَتَى مَا تُنْكِرُوهَا تَعْرِفُوهَا عَلَى أَقْطَارِهَا عَلَقٌ نَفِيثُ

أي: من أقطارها.

ومنه قوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ ﴾[٤]؛ أي: استحق منهم.

أما قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ﴾ فقد أجاز الطبري هذا التعاقب فقال: يقول تعالى ذكره: الذين إذا اكتالوا من الناس ما لهم قبلهم من حق، يستوفون فيكتالونه منهم وافيًا، و(على) و(من) في هذا الموضع يتعاقبان غير أنه إذا قيل: اكتلت منك، يراد: استوفيت منك.[٥]

وذهب القرطبي أيضا إلى أن معنى (على) و(من) يتعاقبان، فقال: قال الفراء: أي: من الناس، يقال: اكتلت منك؛ أي: استوفيت منك، ويقال: اكتلت ما عليك؛ أي: أخذت ما عليك. وقال الزجاج: أي: إذا اكتالوا من الناس استوفوا، أخذوا الزيادة، وإذا أوفوا أو وزنوا لغيرهم نقصوا، فلا يرضون للناس ما يرضون لأنفسهم[٦]، فـ (على) هنا تفيد استعلاء فعلهم على الناس، ومن ثم ظلمهم.

١- الصحارى، الإبانة: ١/٣٧٣. ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٦٥.

٢- المطففين: ٢.

٣- الصحارى، الإبانة: ١/٣٧٣. ابن قتيبة، أدب الكاتب: ص ٥١٨، الهروي، الأزهية: ص ٢٧٦.

٤- المائدة: ١٠٧.

٥- الطبري جامع البيان ٣٠/١١٤

٦- القرطبي، الجامع ٨/٧٢٣٠

إيجاز معاني (على)

وقد أوجز ابن فارس معاني (على)، وذلك في قوله: «تكون للعلو، فتقول: هو على السطح، وتكون للعزيمة، تقول: أنا على الحج العام، وتكون للثبات على الأمر تقول: أنا على ما عرفتني به. وتكون للخلاف مثل: زيد على عمرو؛ أي: مخالفه، وهي وإن انشعبت راجعة إلى أصل واحد.

معاني (عن)

(٢١)

(عن) بمعنى (الباء)

وتأتي (عن) بمعنى (الباء)، يقال: رميت عن القوس[١]؛ يعني: بالقوس، ومنه قول امرئ القيس[٢]:

تَصُدُّ وَتُبْدِي عَنْ أَسِيلٍ وَتَتَّقِي   بِنَاظِرةٍ مِنْ وَحْشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ

أي: تصد بأسيل.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾[٣]؛ أي: بالهوى، ويقول ابن هشام: «والظاهر أنها على حقيقتها، وأن المعنى: ما يصدر قوله عن هوى»[٤].

ويقول القرطبي فيها: قال قتادة: وما ينطق بالقراءة عن هواه.. وقيل: «عن الهوى»؛ أي: بالهوى، قاله أبو عبيدة، كقوله تعالى: (فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا)؛ أي: فاسأل عنه، قال النحاس: قول قتادة أولى، وتكون (عن) على بابها؛ أي:

١- انظر: الإبانة: ١/٣٦٤، وانظر كذلك: مغني اللبيب: ١/١٧٠ وفيه يقول: رميت بالقوس. حكاها الفراء، وفيه رد على الحريري في إنكاره أن يقال ذلك، إلا إذا كانت القوس هي المرمية، وحكى أيضا: رميت على القوس.

٢- الإبانة: ١/٣٦٤. ديوان امرئ القيس: ص١٤٩. رصف المباني: ص٤٣٢. الاقتضاب: ٣/٣٤٨.

٣- النجم: ٣.

٤- مغني اللبيب: ١/١٧٠.

ما يخرج نطقه عن رأيه، إنما هو وحي من الله عز وجل [1].

لمَ تكون الباء في قولهم: رميت عن القوس على بابها بمعنى (عن)؛ ذلك لأنَ الرمي يكون للسهم؛ فالمعنى: رميت السهم عن القوس، ومن ثم يقتضي الإزالة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ معناه: فالكلمات تخرج من الفم، فقد أزال الكلمات عن اللسان، وفيه تضمين، والله أعلم.

(٢٢)

(عن) بمعنى (بعد)

وتكون (عن) بمعنى (بعد)، وذلك نحو قول امرئ القيس [2]:

نَؤُومُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

أي: بعد تفضل.

ومثله ما أنشده ابن السكيت:

وَلَقَدْ شَبَّتِ الْحُرُوبُ فَمَا   غَمَرَتْ فِيهَا قَلَّصَتْ عَنْ حِيَالِ [3]

أي: قلصت بعد حيالها. وقولهم ورثه كابرًا عن كابرٍ؛ أي: بعد كابر. قاله أبو عليٍّ.

وقال الحارث بن عَبَّاد:

١- القرطبي، الجامع: ٦٤٤٢/٧.

٢- ديوان امرئ القيس: ص١٧، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١٩٥٨م. التبريزي، شرح القصائد العشر: ص ٣٣. ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة: ص ٢٣٣. الثعالبي، فقه اللغة: ص٣٩٩.

٣- والبيت في اللسان، مادة (عنن) – الصحاري، الإبانة: ٣٦٥/١.

قَرِّبَا مَرْبِطَ النَّعَامَةِ مِنِّي   لَقِحَتْ حَرْبُ وَائِلٍ عَنْ حِيَالِ[1]

أي: بعد حيال.

ومثله ما ورد في تاج العروس:

سَيَعْلَمُ كُلُّهُمْ أَنِّي مُسِنٌّ   إِذَا رَفَعُوا عَنَانًا عَنْ عَنَانِ

أي: بعد عنان»[2].

والرفع نراه يحمل معنى الإزالة التي تناسبها (عن)، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾[4]، بدليل أن في مكان آخر ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾[5]، ونحو قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[6]؛ أي: حال بعد حالة، ومنه قول الشاعر:

وَمَنْهَلٍ وَرَدْتُهُ عَنْ مَنْهَلِ[7]

أما قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾فقد ضمن الطبري الجملة فعلا آخر فقال: وأما تأويل قوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾، فإنه يقول: يبدلون معناها ويغيرونها عن تأويله[8].

وأما قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ فقد أقر الطبري هذا التعاقب وعرض لتفسيرها ما بين قول يذهب إلى أن معناها: حال بعد حال، وآخر

١- ابن الشجري، الأمالي ٢/ ٢٧٠.

٢-تاج العروس مادة (عنن).

٣- المؤمنون: ٤٠.

٤- النساء: ٤٦.

٥- المائدة: ٤١.

٦- الانشقاق: ١٩.

٧- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٦٩.

٨- الطبري، جامع البيان: ٥/١٦٥.

سماء بعد سماء[1]، واختار أحد التفسيرين فقال: الصواب من التأويل قولة من قال: (لَتَرْكَبُنَّ) أنت يا محمد حالا بعد حال، وأمرًا بعد أمر من الشدائد[2].

(٢٣)

(عن) بمعنى (على)[3]

ومن ذلك ما قاله ذو الإصبع العدواني[4]:

لاهِ ابْن عَمِّكَ، لاَ أَفْضَلْتَ فِي حَسَبٍ عَنِّي، وَلاَ أَنْتَ دَيَّاني فَتَخْزُونِي

أي: لم تفضل في حسب عَليَّ.

ومنه قول قيس بن الخطيم[5]:

لَوَ انَّكَ تَلْقَى حَنْظَلا فَوْقَ بَيْضِنَا تَدَحْرَجَ عَنْ ذِي سَامِهِ الْمُتَقَارِبِ

أي: على ذي سامه.

«ومثله قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي ﴾[6]؛ أي: قدمته عليه.

١- المرجع السابق: ١٥٣-١٥٧.

٢- السابق: ١٥٦/٣٠.

٣- وفي تاج العروس: ومن معاني (عن) الاستعلاء، نحو قوله تعالى: ﴿فإنما يبخل عن نفسه﴾؛ أي: على نفسه، ونقل الراغب عن أبى محمد البصري -رحمه الله تعالى- (عن) يستعمل أعم من (على)؛ لأنه يستعمل في الجهات الست، ولذلك وقع موقع (على) في قول الشاعر:

إذا رضيت عني بنو قشير

٤- ديوانه: ص٨٩. الصحارى، الإبانة: ٣٦٤/١. الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد (٥٣١هـ - ٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف: ٣٩٤/١، تحقيق وتعليق محيي الدين عبد الحميد، ب.ت. ابن هشام، مغني اللبيب: ١٦٨/١. وفي التاج مادة (عنن) قاله ابن السكيت، لسان العرب، مادة (عنن).

٥- الصحارى، الإبانة: ٣٦٤/١. ديوان قيس: ص ٨٦.

٦- سورة ص: ٣٢.

وقيل: هي على بابها، وتعلقها بحال محذوفة؛ أي: منصرفا عن ذكر ربي، وحكى الرماني عن ابن عبيدة: أن أحببت من أحب البعير إحبابا إذا برك فلم يَثُره، فـ (عن) متعلقة به، باعتبار معناه التضمين، وهي على حقيقتها؛ أي: إني تثبطت عن ذكر ربي، وعلى هذا فحب الخير مفعول لأجله»[1].

وقد جرى الطبري في تفسير تلك الآية على الثاني فقال: وقوله «عَن ذِكْرِ رَبِّى» يقول: إني أحببت حب الخير حتى سهوت عن ذكر ربي وأداء فريضته...[2].

(٢٤)

(عن بمعنى (في)

ومنه قول الشاعر:

وَآسِ سَرَاةَ الْحَيِّ حَيْثُ لَقِيتُهُمْ   وَلاَتَكُ عَنْ حَمْلِ الرَّبَاعَةِ وَانِيَا[3]

الرباعة: نجوم الحَمَالَة، وقيل: لأن (ونى) لا يتعدى إلا بـ (في)، بدليل قوله تعالى: (وَلاَ تَنِيَا فِي ذِكْرِى) [4]، والظاهر أن معنى (ونى) عن كذا، جاوزه ولم يدخل فيه، و(ونى) فيه: دخل فيه.

أما قوله تعالى: (وَلاَ تَنِيَا فِي ذِكْرِى) فإن (في) أوفى دلالة من (عن)؛ ذلك أنهم أصبحوا في ذكر دائم حتى تمكن الذكر منهم فأصبحوا في ذكر، فهو ينهاهم لا عن البعد عن الذكر، ولكن ينهاهم عن التواني أثناء ذكرهم، والخطاب للمؤمنين، فقد تمكن الظرف من المظروف، والله أعلم.

ويقول الطبري في[5] قوله تعالى: (وَلاَ تَنِيَا فِي ذِكْرِى): اذهبا إلى فرعون...

١- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٦٨.

٢- الطبري، جامع البيان: ٢٣/ ١٨٤.

٣- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٦٩.

٤- طه: ٤٢.

٥- الطبري، جامع البيان: ١٦/٢١١.

فأبلغاه رسالاتي أو لا تنيا في ذكري، يقول: ولا تضعفا في أن تذكراني فيما أمرتكما ونهيتكما، فإن ذِكْركما إياي يقوي عزائمكما، ويثبت أقدامكما، لأنكما إذا ذكرتماني، ذكرتما مني عليكما نعمًا جمة، ومننًا لا تحصى كثرة. يقال منه: ونى فلان في هذا الأمر، وعن هذا الأمر: إذا ضعف، وهو يني ونيًا، كما قال العجاج:

فَمَا وَنَى مُحَمَّدٌ مُذْ أَنْ غَفَرْ   لَهُ الإِلَهُ مَا مَضَى وَمَا غَبَرْ[1]

(٢٥)

(عن) بمعنى (التعليل)

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ ﴾[2]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾[3]. ويجوز أن يكون حالا من ضمير ﴿بِتَارِكِيٓ﴾ ؛ أي: ما نترك آلهتنا صادرين عن قولك، وهو رأي الزمخشري[4]، وقال: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا ﴾[5] إن كان الضمير للشجر، فالمعنى حملها على الزلة لسببها، وحقيقته أصدر الزلة عنها، ومثله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ ، وإنْ كان للجنة فالمعنى نحَّاها عنها[6].

أما قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ ﴾، فقد أقر الطبري معنى السببية والتعليلية التي تحمله (عن)، فقال: وقيل: «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة»، ومعناه: إلا من بعد موعدة، كما يقال: (ما كان هذا الأمر إلا عن سبب كذا)، بمعنى:

١- ديوان رؤبة: ص ١٥، طبع ليبسك، جمع وليم بن الورد، ١٩٠٣م.

٢- التوبة: ١١٤.

٣- هود: ٥٣.

٤- الزمخشري، الكشاف: ٢/٤٠٣.

٥- البقرة: ٣٦.

٦- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٦٩.

من بعد ذلك السبب، أو من أجله. فكذلك قوله: «إلا عن موعدة»، من أجل موعدة وعدها[1].

(٢٦)

(عن) بمعنى (مِنْ)

وذلك نحو قول الشاعر[2]:

أَفَعَنْكَ لاَ بَرْقٌ كَأَنَّ وَمِيضَهُ　　　غَابٌ تَسَنَّمَهُ ضِرامٌ مُوقَدُ؟

يريد: أمنك لا برق؟

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[3]؛ «أي: من عباده، عن أبي عبيدة. قاله الأزهري»[4]. والشاهد في الأولى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾ [5] بدليل ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْأَخَرِ﴾[6]، و ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ﴾ [7].

ونحن نرى -والله أعلم- أن الله تقبل منه أن يتحملها عنه لعظمتها بعد تكبيرها من قبل الحق سبحانه.

١- الطبري جامع البيان: ١١/ ٦٠.

٢- البيت لساعدة بن جؤبة كما لدى الأزهري في التهذيب: ١١٦/٣. ابن منظور، اللسان، ماد (عنن). الصحارى، الإبانة: ٣٦٦/١.

٣- الشورى: ٢٥.

٤- ابن منظور، لسان العرب، مادة (عنن).

٥- الأحقاف: ١٦.

٦- المائدة: ٢٧.

٧- البقرة: ١٢٧.

معاني (في)

(٢٧)

(في) بمعنى (إلى)

قد تأتي (في) بمعنى (إلى)، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ [١]؛ أي: إلى أفواههم. ومثله قوله تعالى: ﴿فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾[٢]؛ أي: إليها [٣].

أما قوله تعالى: ﴿فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ فالسؤال: هل خرجوا من الأرض حتى يعودوا إليها؟ بطبيعة الحال لم يحدث هذا؛ ولذا قال الحق قبلها: ﴿أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً ﴾، فالأرض هي الأرض على سعتها، فهي أرض الله.

أما قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ ، فقد أورد الطبري آراء متعددة في تفسيرها:

قال بعضهم: معنى ذلك: فعضوا على أصابعهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أنهم لما سمعوا كتاب الله عجبوا منه، ووضعوا أيديهم على أفواههم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنهم كذبوهم بأفواههم[٤].

فقد تضمن أحد التوجيهات كون (في) بمعنى (على)، وفي توجيه آخر ضمَّن الفعل (ردوا) معنى الفعل (وضعوا)، فكانت (في) بمعنى (على) أيضا، وفي توجيه ثالث ضمن الجملة معنى الفعل (كذبوا) فكانت (في) بمعنى (الباء).

واختار الطبري هذا الرأي فقال: وكأن مجاهدًا وجه قوله:﴿فَرَدُّوٓاْ

١- إبراهيم: ٩.

٢- النساء: ٩٧.

٣- مغني اللبيب: ١/١٩٢. الإبانة: ١/٣٦٧.

٤- تفسير الطبري، جامع البيان: ١٣/٢٤٦.

أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ إلى معنى: ردوا أيادي الله التي لو قبلوها كانت أيادي ونعمًا عندهم، فلم يقبلوها، ووجه قوله: ﴿ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾، إلى معنى: بأفواههم، يعني: بألسنتهم التي في أفواههم.

وقد ذكر عن بعض العرب سماعًا: أدخلك الله بالجنة، يعنون: في الجنة، وينشد هذا البيت:

وَأَرْغَبُ فِيهَا عَنْ لَقِيطٍ وَرَهْطِهِ وَلَكِنَّنِي عَنْ سِنْبِسٍ لَسْتُ أَرْغَبُ

يريد: وأرغب بها، يعني بابنة له، عن لقيط، ولا أرغب بها عن قبيلتي.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنهم كانوا يضعون أيديهم على أفواه الرسل، ردًّا عليهم قولهم، وتكذيبًا لهم.

وقد وجَّه بعضهم (في) إلى معنى (على).

وقال آخرون: هذا مثل، وإنما أريد أنهم كفوا عما أمروا بقوله من الحق، ولم يؤمنوا به ولم يسلموا. وقال: يقال للرجل إذا أمسك عن الجواب فلم يجب: رد يده في فمه. وذكر بعضهم أن العرب تقول: كلمت فلانًا في حاجة فرد يده في فيه، إذا سكت عنه فلم يجب[1].

وقد أيد القرطبي ما ذهب إليه الطبري من كون (في) بمعنى (إلى)، وذلك عند تفسيره لتلك الآية فقال: «... ومن ضمن المعاني التي عرض لها هي صرف (في) إلى معنى (إلى) فقال: وقال ابن عباس: لما سمعوا كتاب الله عجبوا ورجعوا بأيديهم إلى أفواههم. وقال أبو صالح: إذا قال لهم نبيهم: أنا رسول الله إليكم أشاروا بأصابعهم إلى أفواههم: أنِ اسكت، تكذيبًا له، وردًّا لقوله، وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة المعنى». ثم يقول: و(في) بمعنى (الباء)، يقال: جلست في البيت وبالبيت، وحروف الصفات يقام بعضها مقام بعض[2].

١- المرجع السابق: ١٣/٢٤٧-٢٤٨.

٢- القرطبي، الجامع: ٤/٣٦٧١.

(٢٨)

(في) بمعنى (الباء)

تكون (في) بمعنى (الباء)، وذلك نحو قول الشاعر[١]:

وَيَرْكَبُ يَوْمَ الرَّوْعِ مِنَّا فَوَارِسٌ بَصِيرُونَ في طَعْنِ الأَبَاهِرِ والكُلَى

أي: بصيرون بطعن.

ومثله قول الآخر[٢]:

مَرَحَتْ يَدَاهَا لِلنَّجَاد كَأَنَّمَا تَكْرُو بِكَفَّيْ لاعِبٍ في صَاعِ

والصاع: منهبط من الأرض له يحفه كهيئة الجفنة، وقيل: أراد بصاع، وأراد الصولجان الذي يلعب به الغلمان، أراد: بصاع صائع.

وقال آخر[٣]:

وَخَضْخَضْنَ فِينَا الْبَحْرَ حَتَّى قَطَعْنَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ غِمَارٍ وَمِنْ وَحْلِ

أي: خضخضن بنا.

وقال الأعشى[٤]:

وَإِذَا تُنُوشِدَ في الْمَهَارِقِ أَنْشَدَا

وقال ابن هشام[٥]: وليس منه قوله تعالى: ﴿ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ [٦] خلافا

١- مغني اللبيب: ١/١٩١.

٢-التبريزي، شرح اختيارات المفضل: ١/ ٣١٣. والبيت للمسيب بن علس من قصيدة مطلعها:

أرفلت من سلمى بغير متاع قبل العطاس ورعتها بوداع

وقد ورد المطلع في شرح اختيارات المفضل: ١/٣٠٣.

٣- الصحارى، الإبانة: ١/٣٦٧.

٤- المرجع السابق.

٥- مغني اللبيب: ١/١٩١.

٦- الشورى: ١١.

لزاعمه بل هي للسببية؛ أي: يكثركم بسبب هذا الجعل، والأظهر قول الزمخشري: إنها للظرفية المجازية، قال: جعل هذا التدبير كالمنبع أو المعدن للبيت والتكثير مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [1].

(٢٩)

(في) بمعنى (على)

وقد استدل أصحاب هذا الرأي[2] بقوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [3]، وأنشدوا [4]:

وَهُمْ صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَةٍ   فَلاَ عَطَسَتْ شَيْبَانُ إِلاَّ بِأَجْدَعَا

أي: على جذع.

وقال عنترة [5]:

بَطَلٌ كَأَنَّ ثِيَابَهُ فِي سَرْحَةٍ   يُحْذَى نِعَالَ السَّبْتِ لَيْسَ بِتَوْأَمِ

أي: على سرحة من طوله.

وفي المفضليات [6]:

١- البقرة: ١٧٩.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ١٩١/١. المبرد، المقتضب: ٣١٨/٢.

٣- طه: ٧١.

٤- البيت لسويد الكاهل. ابن هشام، مغني اللبيب: ١٩١/١. المبرد، المقتضب: ٣١٨/٢. ابن فارس، الصاحبي: ص ٢٣٩. ابن سيده، المخصص: ٦٤/١٤. الطبري، جامع البيان: ١٤١/١٦. الثعالبي، فقه اللغة: ص ٤٠١.

٥- الصحارى، الإبانة: ٣٦٧/١ وهو منسوب فيه لعنترة، وهو غير منسوب لدى ابن هشام في المغني: ١٩١/١.

٦- البيت لعوف بن عطية بن الخَرِع الرباني بن تيم الرباب، ومطلع القصيدة:

أمن آل مي عرفت الديار   بحيث الشقيق خلاء قفارا

المفضل الضبي، المفضليات: ص ٤٠٥، رقم المفضلية ١٢٦.

كُمَيْتًا كَحَاشِيَةِ الأَتْحَمِيِّ   لَمْ يَدَعِ الصُّنْعُ فِيهَا عُوَارَا

أي: عليها.

وقد ذهب الزمخشري إلى أن (في) بمعنى (على) «عَمَلٌ على الظاهر، والحقيقة أنها على أصلها؛ لتمكن المصلوب في الجذع تمكن الكائن في الظرف (في)»[1].

و«كان بعضهم يقول: إنما قال: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾؛ لأن الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور، فلذا جاز أن يقال فيه هذا»[2].

وقد أجاز الطبري أن تكون (في) بمعنى (على) في تلك الآية فقال: وقوله: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ يقول: ولأصلبنكم على جذوع النخل، كما قال الشاعر:

وَهُمْ صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَةٍ   فَلاَ عَطَسَتْ شَيْبَانُ إِلاَّ بِأَجْدَعَا

يعني على جذع نخلة، وإنما قيل: في جذوع؛ لأن المصلوب على الخشبة يرفع في طولها، ثم يصير عليها، فيقال: صلب عليها[3].

وقد مثل المبرد بقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ﴾[4]؛ أي: يستمعون عليه[5].

وقد أجاز الطبري أيضا نيابة (في) عن (على) فقال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ﴾: «فقال: أم لهم سلم يرتقون فيه إلى السماء، يستمعون عليه الوحي...»[6]، وهو لون من التضمين.

١- الزمخشري، المفصل: ص ٢٣٦.

٢- ابن فارس، الصاحبي: ص ٢٣٩، وقد نقله عنه الثعالبي في فقه اللغة: ص٤٠١.

٣- الطبري جامع البيان: ١٦/ ٢٣٥.

٤- الطور: ٣٨.

٥- المبرد، المقتضب: ٢/٣١٨.

٦- الطبري، جامع البيان.

ثم يقول القرطبي: «يَسْتَمِعُونَ فِيهِ» أي: عليه. كقوله تعالى: «فِي جُذُوعِ النَّخْلِ» أي: عليها. قاله الأخفش وقال أبو عبيد: يستمعون به، وقال الزجاج: أي: ألهم كجبريل الذي يأتي النبيَّ ﷺ بالوحي؟[1].

(٣٠)

(في) بمعنى (عن)

تأتي (في) مكان (عن) كقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [2]، تقول: في هذه الأيام[3].

غير أننا لا نستطيع أن نقدر (عن)؛ لأنها تستعمل للعدول عن الشيء وعدم الرغبة فيه، فأنت تقول: رغبت في الشيء، ثم تقول ما يخالفه في موضع آخر: رغبت عن الشيء. ولو قدرنا في الآية (عن) مكان (في) فقلنا: ومن كان عن هذه أعمى لصار الأمر مدحا لهم لانصرافهم عن الدنيا لو استعمل (عن)، وفي ذلك ميل عن مراد الحق سبحانه، والله أعلم.

وعلى الرغم من أن الطبري لم يشر صراحة إلى تعاقب بين الحروف في تلك الآية، لكننا نلمح من تفسيره تلك الآية إبقاءه لـ (في) على بابها، فقال في قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾ قال: من عمي عن شكر هذه النعم في الدنيا، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا[4]. وقال آخرون: بل معنى ذلك: ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن قدرة الله فيها وحججه، فهو في الآخرة أعمى[5].

١- القرطبي، الجامع: ٦٤٣٣/٧.

٢- الإسراء: ٧٢.

٣- يقصد عن هذه الأيام، الصحارى، الإبانة: ٣٦٩/١. الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤هـ) البرهان في علوم القرآن: ٣٠٤/٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، مصر، ط٢ ١٣٩١هـ = ١٩٧٢م.

٤- الطبري، جامع البيان: ١٦٠/١٥.

٥- المرجع السابق.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: معنى ذلك: ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن حجج الله على أنه المنفرد بخلقها وتدبيرها، وتصريف ما فيها، فهو في أمر الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها، وفيما هو كائن فيها أعمى وأضل سبيلا[1].

فقد أبقى الطبري (في) على بابها من الظرفية في قوله تعالى: ﴿فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ﴾ ، بيد أنه قدر (عن) ومعمولها في قوله: عن شكر هذه النعم... وقوله: عن قدرة الله فيها... وقوله: عن حجج الله.

(٣١)

(في) للتعليل[2]

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ﴾ (النور: ١٤)، وفي الحديث: «أَنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا».

أما قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِ﴾ فإننا نلمح صرف معنى (في) إلى التعليل في قول الطبري: يقول تعالى ذكره: قالت امرأة العزيز للنسوة اللاتي قطعن أيديهن: فهذا الذي أصابكن في رؤيتكن إياه، وفي نظره منكن نظرتكنَّ إليه ما أصابكن من ذهاب العقل وعزوب الفهم ولهًا، ألهتكن حتى قطعتن أيديكن، هو الذي لمتنني في حبي إياه، وشغف فؤادي به...[4].

١- السابق.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/١٩١.

٣- يوسف: ٣٢.

٤- تفسير الطبري.

(٣٢)

(في) بمعنى (مع)

في للمصاحبة[١]، نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ ﴾ [٢]؛ أي: معهم، وقيل ادخلوا في جملة أمم، فحذف المضاف، ومثله قوله تعالى: ﴿فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ ﴾[٣].

أما قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ ﴾ فقد أيد القرطبي فيه التعاقب، فقال: في قوله تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ ﴾؛ أي: مع أمم، فـ (في) بمعنى (مع)، وهذا لا يمتنع؛ لأن قولك: زيد في القوم؛ أي: مع القوم... وقيل: هي على بابها؛ أي: ادخلوا في جملتهم... [٤].

ولم يتعرض الطبري صراحة إلى تناوب حرف عن آخر في تلك الآية، في قوله: وهذا خبر من الله جل ثناؤه عن قيله لهؤلاء المفترين عليه، المكذبين آياته يوم القيامة، يقول تعالى ذكره: قال لهم حين وردوا عليه يوم القيامة: ادخلوا، أيها المفترون على ربكم، المكذبون رسله في جماعات من ضربائكم...[٥].

أما المشكل في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ ﴾ فهو أن الدخول وفعله يتعدى بحرف الجر (في)؛ لأن الدخول لا بد أن يكون (في)، أما أن نصرف (في) لمعنى المصاحبة ففيه نظر، إذ لو كان الحق يريد معنى المصاحبة لقال: ادخلوا مع الأمم، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِ ﴾[٦]، ولكنه لم يعدل عن (مع).

١- الصاحبي، لابن فارس: ص ٢٣٩.

٢- الأعراف ٣٨.

٣- النمل: ١٢.

٤- القرطبي، الجامع: ١٣١/٤.

٥- الطبري، جامع البيان: ٢٢٧/٨.

٦- يوسف: ٣٦.

(٣٣)

(في) بمعنى (مِنْ)

تكون (في) مكان (من) كقوله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾[١]؛ أي: من كل أمة[٢].

ومنه قول الشاعر[٣]:

أَلاَ عِمْ صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلَلُ الْبَالِي وَهَلْ يعمن مَنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْخَالِي؟

وهل يعمن من كان أحدث عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال؟

وقال ابن جني: التقدير: في عقب ثلاثة أحوال، ولا دليل على هذا المضاف، وهذا نظير إجازته: جلستُ زيدا، بتقدير: جلوس زيد، مع احتماله؛ لأن يكون أصله: إلى زيد، وقيل: الأحوال جمع حال لا حَوْل؛ أي: في ثلاث حالات: نزول المطر، وتعاقب الرياح، ومرور الدهور، وقيل: يريد أن أحدث عهد، وخمس سنين، ونصب، فـ (في) بمعنى (مع)[٤].

(٣٤)

(الكاف) بمعنى (اللام)

قد تأتي (الكاف) بمعنى (اللام)، وقد أثبت ذلك قوم ونفاه الكثيرون، وقيد بعضهم جوازه بأن تكون (الكاف) مكفوفة بـ (ما)، كحكاية سيبويه: كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه.

والحق جوازه في المجردة من (ما)، نحو قوله تعالى: ﴿ وَيۡكَأَنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ

١- النحل: ٨٩.

٢- الصحارى، الإبانة: ٣٦٩/١.

٣- المرجع السابق.

٤- ابن هشام، مغني اللبيب: ١٩٢/١.

﴿ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[١]؛ أي: أعجب لعدم فلاحهم.

ومن المقرون بـ(ما) الزائدة، كما في المثال، وبـ(ما) المصدرية ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ ﴾[٢]. قال الأخفش: أي لأجل إرسالي فيكم رسولا منكم فاذكروني، وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾[٣]. وأجاب بعضهم: بأنه من وضع الخاص موضع العام.. ذكره الأخفش والكوفيون[٤].

وقد رفض الطبري ما ذهب إليه الأخفش، وقال: بانقطاع ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ عنه، وتعلق ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا ﴾ بما قبلها. يقول الطبري: في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ ﴾... فـ (كما) -إذا كان ذلك معنى الكلام- صلة[٥] لقول الله عز وجل: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٥٠). ولا يكون قوله: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ ﴾ متعلقًا بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾. وقد قال قوم: إن معنى ذلك: فاذكروني كما أرسلنا فيكم رسولا منكم أذكركم، وزعموا أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخير، فأغرقوا النزع، وبعدوا من الإصابة، وحملوا الكلام على غير معناه المعروف، وسوى وجهه المفهوم. وذلك أن الجاري من الكلام على ألسن العرب، المفهوم في خطابهم بينهم، إذا قال بعضهم لبعض: كما أحسنت إليك يا فلان فأحسن، أن لا يشترطوا للآخر؛ لأن الكاف في كما شرط، معناه: افعل كما فعلت. ففي مجيء جواب اذكروني بعده، وهو قوله: (أَذْكُرْكُمْ) أوضح دليل على أن قوله: (كَمَا أَرْسَلْنَا) من صلة الفعل الذي قبله، وأن قوله: (فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ) خبر مبتدأ منقطع عن الأول، وأنه -من سبب قوله: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ ﴾- بمعزل..

١- القصص: ٨٢.

٢- البقرة: ١٥١.

٣- البقرة: ١٩٨.

٤- مغني اللبيب: ١/١٩٩.

٥- بمعنى متعلق.

وقد زعم بعض النحويين أن قوله: (فَاذْكُرُونِى) إذا جعل قوله: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ ﴾ جوابًا له، مع قوله: (أَذْكُرْكُمْ) نظير الجزاء الذي يجاب بجوابين، كقول القائل: إذا أتاك فلان فأته ترضه، فيصير قوله: فأته وترضه جوابين لقوله: إذا أتاك. وكقوله: إن تأتني أحسنْ إليك أكرمْك. وهذا القول وإن كان مذهبًا من المذاهب، فليس بالأسهل الأفصح في كلام العرب. والذي هو أولى بكتاب الله عز وجل أن يوجه إليه من اللغات، الأفصح الأعرف من كلام العرب، دون الأنكر الأجهل من منطقها. هذا، مع بعد وجهه من المفهوم في التأويل[1].

معاني اللام

(٣٥)

(اللام) بمعنى (إلى)[2]

تكون (اللام) بمعنى (إلى)، وذلك قياس؛ لأن (إلى) يقرب معناها من معنى (اللام)، وكذلك لفظها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا ﴾ [3]، و(هدى) يتعدى بـ (إلى)، وقوله تعالى: ﴿ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[4]، والهداية في المعنى: أوصلت المهديّ إلى الصراط المستقيم، والوصلة موجودة في معنى (إلى) و(اللام).

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ﴾[5]؛ أي: ادفعوا لهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾[6]، وقال أيضا: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [7].

١- الطبري، جامع البيان: ٢/ ٥٠.

٢- المالقي، رصف المباني: ص ٢٢٢.

٣- الأعراف: ٤٣.

٤- النحل: ١٢١.

٥- النساء: ٦.

٦- النحل: ٦٨.

٧- الزلزلة: ٥.

ومنه قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّى﴾[1]، وقوله أيضا: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾[2]. ولا خلاف بين المفسرين في هذا التعاقب؛ لقرب دلالة (اللام) و(إلى).

(٣٦)

(اللام) بمعنى (بعد)

وتأتي (اللام) بمعنى (بعد)، وذلك نحو قولهم: كتبت لثلاثٍ خلون؛ أي: بعد ثلاثٍ[3].

ومنه قول الراعي[4]:

حَتَّى وَرَدْنَ لِتِمِّ خِمْسٍ بَائِصٍ ... جُدّ تَعَاوَرَهُ الرِّيَاحُ وَبِيلاَ

أي: بعد خمسٍ.

ومثله قول أبى قيس بن الأَسْلَت الأنصاري[5]:

أَعْدَدْتُ لِلأَعْدَاءِ مَوْضُونَةً ... فَضْفَاضَةً كَالنَّهْيِ بِالْقَاعِ

ومثله قوله ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»[6]. أي: بعد رؤيته.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[7]، وقد استدل الثعالبي وابن فارس بها على كون (اللام) بمعنى (عند)[8].

١- الرعد: ٢.

٢- الأنعام: ٢٨.

٣-الصحاري، الإبانة: ١/٣٧٦.

٤- المرجع السابق. وديوان الراعي ص ٥١. الهروي، الأزهية: ص ٢٨٩. ابن قتيبة، أدب الكاتب: ص٥١٩ .

٥- المفضل الضبي، المفضليات: ص٢٧٦، وهي من قصيدة مطلعها:

قالت ولم تقصد لقيل الخنا مهلا فقد أبلغت أسماعي

٦- رواه مسلم، ٢٩٩، طبعة بولاق – مصر. البيهقي في السنن الكبرى: ٤/٢٠٦ .

٧- الإسراء: ٧٨.

٨- ابن فارس، الصاحبي: ص ١٤٩. الثعالبي، فقه اللغة: ص٣٩٠. ابن هشام، مغني اللبيب: ١/٢٣٨.

(٣٧)

(اللام) بمعنى (على)

تكون (اللام) بمعنى (على)، وذلك موقوف على السماع؛ لأن الحروف لا يوضع بعضها موضع بعض قياسا، إلا إذا كان معناهما واحدا، ومعنى الكلام الذي يدخلان فيه واحدا، أو راجعا إليه ولو على بُعْد[١]، فما جاء من ذلك قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾[٢]؛ أي: على الأذقان، وقوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾[٣]؛ أي: على جنبه،أو على الجبين، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾[٤]؛ أي: لا تجهروا عليه.

وقول الشاعر[٥]:

ضممت إليه بالسِّنان قميصه   فخر صريعا لليدين وللفم

أي: على اليدين.

ومنه قول الآخر[٦]:

كَأَنَّ مُخَوَّاهَا عَلَى ثَفِنَاتِهَا   مُعَرَّسُ خَمْسٍ وَقَّعَتْ لِلْجَنَاجِنِ

أي: وقعت على الجناجن.

ولم يشرِ الطبري في تلك الآيات إلى تعاقبٍ بين الحروف، لا تلميحا من خلال تفسيره، ولا تصريحا.

١- المالقي، رصف المباني: ص٢٢١.

٢- الإسراء: ١٠٧.

٣- يونس: ١٢.

٤- الحجرات: ٢.

٥- البيت للأشعث الكندي كما في: المالقي، رصف المباني: ص٢٢١. الهروي، الأزهية: ص٢٨٨. ابن هشام، مغني اللبيب: ٢٣٨/١.

٦- البيت للطرماح بن حكيم، انظر ديوانه ص٤٩١، طبعة ليدن، ١٩٢٧م. الصحارى، الإبانة: ٣٧٥/١ . البطليوسي، الاقتضاب: ٢٧٦/٢.

(٣٨)

(اللام) بمعنى (عن)

قد تأتي (اللام) بمعنى (عن)، واستدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾[١]، قال ابن الحاجب، وقال ابن مالك وغيره: هي للتعليل [٢].

وقيل: لام التبليغ، والتفات عن الخطاب إلى الغيبة، أو يكون اسم المقول لهم محذوفا؛ أي: قالوا لطائفة من المؤمنين لما سمعوا بإسلام طائفة أخرى.

وحيث دخلت اللام على غير المقول له، فالتأويل على بعض ما ذكرناه[٣] ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾[٤]، و﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾ [٥].

وقول الشاعر:

كَضَرَائِرِ الْحَسْنَاءِ قُلْنَ لِوَجْهِهَا حَسَدًا وَبُغْضًا: إِنَّهُ لَذَمِيمُ[٦]

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ﴾[٧]، ففيه أن (اللام) في قوله ﴿لِأُولَىٰهُمْ﴾ بمعنى (عن)، وما دعاهم لهذا التأويل إلا الانتقال من الخطاب الكائن لهم إلى خطاب المولى سبحانه. فلو قال: قالت أخراهم لأولاهم أنتم أضللتمونا ما أوّلت (اللام) إلى (عن)، ولكن حدث لون التفات، والطبري يقول في تفسيره لتلك الآية: وهذا خبر من الله جل ثناؤه

١- الأحقاف: ١١.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ٢٣٨.

٣- المرجع السابق.

٤- الأعراف: ٣٨.

٥- هود: ٣١.

٦- البيت لأبي الأسود الدؤلي، ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ٢٣٩. السيوطي، الدرر اللوامع: ٢/ ٣٢.

٧- الأعراف: ٣٨.

عن محاورة الأحزاب من أهل الملل الكافرة في النار يوم القيامة، يقول الله تعالى ذكره: فإذا اجتمع أهل الملل الكافرة في النار فاداركوا، قالت أخرى أهل كل ملة دخلت النار -الذين كانوا في الدنيا بعد أُولى منهم تقدمتها وكانت لها سلفًا وإمامًا في الضلالة والكفر- لأولاها الذين كانوا قبلهم في الدنيا: ربنا هؤلاء أضلونا عن سبيلك، ودعونا إلى عبادة غيرك، وزينوا لنا طاعة الشيطان، فآتهم اليوم من عذابك الضعف على عذابنا[1]. ولم يشر الطبري إلى أي تعاقب بين (اللام) و(عن).

لِمَ لا يكون الوقف على ﴿لِأُولَىٰهُمْ﴾ في قوله: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾؟ ويكون قولهم محذوفاً تقديره: قالت أخراهم لأولاهم اللعنة عليكم، وقد سبق في الآية نفسها، ثم استأنفوا دعاء لله: ربنا. والحق قال في أول الآية: ﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾، ثم حدث الدعاء منهم في آخر الآية.. هذا والله أعلم.

وقد تكررت اللام في الآية التالية، فلماذا ظلت على بابها، ولم يحكم أحد من العلماء بنيابتها عن (عن)؛ ذلك لأن الحوار لم يحدث فيه التفات إلى الحق سبحانه بل كان الحوار بين الطائفتين فقال تعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾. فـ (اللام) فيها على بابها لعدم حدوث التفات.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾[2]، فقد قيل -كما بينا: إن (اللام) في (لِلَّذِينَ تَزْدَرِي) بمعنى (عن). بيد أننا لو استعرضنا نسق الآيات السابقات لوجدنا أنه يقوم على الخطاب بين نوح عليه السلام وقومه، فيقول الحق في ذلك: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن

١- الطبري جامع البيان: ٨/٢٢٧.

٢- هود: ٣١.

﴿ يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

لمَ لا يكون التقدير، والله أعلم: ولا أقول للذين تزدرى أعينكم ما تقولون من أن الله لن يأتيهم خيرا؟ فقد حدث لون التفات، فيه صرف من سيدنا نوح عن أن يكون الخطاب منه لهم، بل كأنه ينقل كلام الكفار والمشركين مثبتا بحديث الغيبة أنه على ألسنتهم لا على لسانه، والله أعلم.

ويؤيد ما ذهبنا إليه قول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ﴾، يقول: ولا أقول للذين اتبعوني وآمنوا بالله ووحدوه، الذين تستحقرهم أعينكم، وقلتم: إنهم أراذلكم، «لن يؤتيهم الله خيرا»، وذلك الإيمان بالله، «الله أعلم بما في أنفسهم»، يقول: الله أعلم بضمائر صدورهم، واعتقاد قلوبهم، وهو ولي أمرهم في ذلك، وإنما لي منهم ما ظهر وبدا، وقد أظهروا الإيمان بالله واتبعوني، فلا أطردهم ولا أستحل ذلك، «إني إذا لمن الظالمين»، يقول: إني إن قلت لهؤلاء الذين أظهروا الإيمان بالله وتصديقي: ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ﴾، وقضيت على سرائرهم بخلاف ما أبدته ألستتهم لي، على غير علم مني بما في نفوسهم، وطردتهم بفعلي ذلك، لمن الفاعلين ما ليس لهم فعله، المعتدين ما أمرهم الله به، وذلك هو الظلم[2].

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾[3]. فقد قيل: إن (اللام) في قوله: (لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ) بمعنى (عن)، وقد دعاهم إلى هذا التأويل الالتفات من الخطاب ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ إلى الغيبة ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ﴾ لو قال: لو كان خيرا ما سبقتمونا إليه ما قدرت (عن) مكان (اللام).

١- هود: ٢٩، ٣٠.

٢- الطبري، جامع البيان» ٤١/١٢.

٣- الأحقاف: ١١.

ويؤيد ما ذهبنا إليه من توجيه قولُ الطبري: وقال الذين جحدوا نبوة محمد ﷺ من يهود بني إسرائيل للذين آمنوا به: لو كان تصديقكم محمدًا على ما جاءكم به خيرًا، ما سبقتمونا إلى التصديق به[١].

(٣٩)

(اللام) بمعنى (عند)

واستدل أصحاب[٢] هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾ [٣]، أي: عند دلوكها. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾[٤]. وقال ابن هشام: تكون (اللام) بمعنى (عند) كقولهم: كتبته لخمس خلون. وجعل منه ابن جني قراءة[٥] الجحدري: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ ﴾[٦] بكسر اللام وتخفيف الميم[٧].

وقد أشرنا من قبل إلى أن هناك بعض العلماء استدل بهاتين الآيتين على أن (اللام) بمعنى (بعد).

ويقول الطبري في تأويل ذلك:واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم: معنى ذلك: أقم الصلاة لي، فإنك إذا أقمتها ذكرتني. وأورد الطبري قولَ مجاهدٍ: إذا صلى ذكر ربه.

قال آخرون: بل معنى ذلك: وأقم الصلاة حين ذكري، واستدل بقول سفيان: يصليها حين يذكرها.

وقد رد الطبري تأويل (اللام) إلى معنى (حين) أو (عند) فقال: وأولى

١- الطبري جامع البيان: ١٧/٢٥.

٢- ابن فارس، الصاحبي: ص ١٤٨. الثعالبي في فقه اللغة: ص ٣٩٠.

٣- الإسراء: ٧٨.

٤- طه: ١٤.

٥- ابن جني، المحتسب: ٢٨٢/٢. إعراب القراءات الشواذ، العكبري: ٥٠٥/٢ .

٦- ق: ٥.

٧- ابن هشام مغني اللبيب: ٢٣٨/١.

التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من قال: معناه: أقم الصلاة لتذكرني فيها؛ لأن ذلك أظهر معنييه، ولو كان معناه: حين تذكرها، لكان التنزيل: أقم الصلاة لذكرها. وفي قوله «لذكري» دلالة بينة على صحة ما قال مجاهد في تأويل ذلك[1].

فقد صرفها إلى معنى (اللام)، التي تحمل معنى السبب.

(٤٠)

(اللام) بمعنى (في)

تكون (اللام) بمنزلة (في)[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾[3]؛ أي: في أول الحشر. ومثله قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[4].

وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ لم يتحدث الطبري في تعاقب بين الحروف صراحة، غير أنه وجه خلال تفسيره اللام إلى بابها فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ الله الذي أخرج من جحدوا نبوه محمد ﷺ من أهل الكتاب، وهم يهود بني النضير من ديارهم، وذلك خروجهم عن منازلهم ودورهم، حين صالحوا رسول الله ﷺ على أن يؤمنهم على دمائهم ونسائهم وذراريهم، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل من أموالهم، يخلوا له دورهم، وسائر أموالهم، فأجابهم رسول الله ﷺ إلى ذلك، فخرجوا من ديارهم، فمنهم من خرج إلى الشام، ومنهم من خرج إلى خيبر، فذلك قوله الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ...﴾[5].

١- الطبري، جامع البيان: ١٨٦/١٦.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ٢٣٨/١، ابن فارس، الصاحبي: ص ١٤٨.

٣- الحشر: ٢.

٤- الأنبياء: ٤٧.

٥- الطبري، جامع البيان: ٣٦/٢٨.

ثم يقول: وقوله: ﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ يقول تعالى ذكره: لأول الجمع في الدنيا، وذلك حشرهم إلى أرض الشام...[1].

وكذا فسر القرطبي (اللام) في تلك الآية، فقال: قوله تعالى: «لأول الحشر» الحشر الجمع، وهو على أربعة أوجه: حشران في الدنيا وحشران في الآخرة، أما الذي في الدنيا فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾قال الزهري: كانوا من سبط لم يصبهم جلاء، وكان الله عز وجل قد كتب عليهم الجلاء، فلولا ذلك لعذبهم في الدنيا، وكان أول حشر حشروا في الدنيا إلى الشام. قال ابن عباس وعكرمة: من شك أن المحشر في الشام فليقرأ هذه الآية. «وأن النبي ﷺ قال لهم: اخرجوا، قالوا: إلى أين؟ قال: إلى أرض المحشر». قال قتادة هذا أول المحشر. قال ابن عباس: هم أول من حشر من أهل الكتاب وأخرج من دياره. وقيل: إنهم أخرجوا إلى خيبر، وأن معنى ﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ إخراجهم من حصونهم إلى خيبر، وآخره إخراج عمر رضي الله عنه إياهم من خيبر إلى نجد وأذرعات. وقيل تيماء وأريحاء، وذلك بكفرهم ونقض عهدهم...[2].

أما قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فقد صرح الطبري بوجه التعاقب بين (إلى) و(في)، فقال: وقوله: ﴿لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يقول: لأهل يوم القيامة، ومن ورد على الله في ذلك اليوم من خلقه. وقد كان بعض أهل العربية يوجه معنى ذلك إلى في كأن معناه عنده: ونضع الموازين القسط في يوم القيامة...[3].

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه، هل وَضْعُ الميزان يكون في يوم القيامة، أم إنه أُعِدَّ بمقتضى قوله سبحانه: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4]؟

١- المرجع السابق: ٣٧/٢٨.

٢- القرطبي: ٦٦٦٨/٧.

٣- السابق: ٤٤/١٧.

٤- آل عمران: ٤٧.

أي إنه جهز من أجل يوم القيامة، ومن ثم فنحن نختار كون (اللام) على أصلها من العلةِ والغايةِ، والله أعلمُ.

(٤١)

(لعل) بمعنى (كي)

وتكون (لعل) بمعنى (كي)[١]، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[٢]؛ يريد: كي تهتدوا.

«وهي في ذلك بمعنى التعليل، وقد أثبته جماعة، منهم الأخفش والكسائي، وحملوا عليه ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾[٣]، ومن لم يثبت ذلك يحمله على الرجاء، ويصرفه للمخاطبين؛ أي: اذهبا على رجائكما»[٤].

ولم يشر الطبري إلى تعاقب في الآية الأولى، ولكنه تحدث فيما يوازيها من الآيات، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٥].

يقول الطبري: القول في تأويل قوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: وتأويل ذلك: لعلكم تتقون بعبادتكم ربكم الذي خلقكم، وطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه، وإفرادكم له العبادة لتتقوا سخطه وغضبه أن يحل عليكم، وتكونوا من المتقين الذين رضي عنهم ربهم.

وكان مجاهد يقول في تأويل قوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: تطيعون.

حدثنا ابن وكيع... عن مجاهد، في قوله: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، قال: لعلكم تطيعون.

١- ابن فارس، الصاحبي: ص ٢٦٧. الثعالبي، فقه اللغة: ص ٤٠١.

٢- النحل: ١٥.

٣- طه: ٤٤.

٤- ابن هشام، مغني اللبيب: ٣١٧/١.

٥- البقرة: ٢١.

ثم يعلق الطبري على ذلك بقوله: والذي أظن أن مجاهدًا أراد بقوله هذا: لعلكم أن تتقوا ربكم بطاعتكم إياه، وإقلاعكم عن ضلالتكم.

قال أبو جعفر: فإن قال لنا قائل: فكيف قال جل ثناؤه: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؟ أولم يكن عالمًا بما يصير إليه أمرهم إذا هم عبدوه وأطاعوه، حتى قال لهم: لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا، فأخرج الخبر عن عاقبة عبادتهم إياه مخرج الشك؟

قيل له: ذلك على غير المعنى الذي توهمت، وإنما معنى ذلك: اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم، لتتقوه بطاعته وتوحيده وإفراده بالربوبية والعبادة، كما قال الشاعر:

وَقُلْتُمْ لَنَا: كُفُّوا الْحُرُوبَ لَعَلَّنَا ... نَكُفُّ! وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ[1]

فَلَمَّا كَفَفْنَا الْحَرْبَ كَانَتْ عُهُودُكُمْ ... كَلَمْحِ سَرَابٍ فِي الْفَلاَ مُتَأَلِّقِ[2]

يريد بذلك: قلتم لنا كفوا لنكف. وذلك أن لعل في هذا الموضع لو كان شكًّا، لم يكونوا وثقوا كل موثق. فقد أشار في هذا الموضع إلى أنها بمعنى اللام التعليلية، ومن ثم تلتقي مع (كي) في التعليل[3].

(٤٢)

(لكن) بمعنى (الواو)

«وقد تكون (لكن) حرف ابتداء، إذا كان بعدها المبتدأ كـ (الواو) و(بل) و(ثم)، نحو جاء زيد لكن عبد الله منطلق، ومعناها في جميع ذلك الاستدراك، ويكون معناها الإضراب إذا كانت حرف ابتداء»[4]، كقوله

١- ابن الشجري، الأمالي: ١/ ٥١ .

٢- ابن جني، المحتسب: ١/ ١٠٥. الأصمعي، الأصمعيات: ص٢٤.

٣- الطبري، جامع البيان: ١/ ٢٣٤.

٤- المالقي، رصف المباني: ص٢٧٦.

تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[1].

وقد ذهب الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ جَنَّٰتٌ ﴾[2] إلى أن «لكنْ» للابتداء، فقال فيها: يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ ﴾، لكن الذين اتقوا الله بطاعته واتباع مرضاته، في العمل بما أمرهم به، واجتناب ما نهاهم عنه، «لهم جنات» يعني: بساتين...[3].

وكذلك فعل في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٌ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٌ مَّبۡنِيَّةٌ ﴾[4]، فقال: وقوله ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٌ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٌ مَّبۡنِيَّةٌ ﴾ يقول تعالى ذكره: لكن الذين اتقوا ربهم بأداء فرائضه واجتناب محارمه، لهم في الجنة غرف من فوقها غرف...[5].

(٤٣)

(لو) بمعنى (إنْ)

قال الفراء: «(لو) تقوم مقام (إنْ) الخفيفة، كما قال تعالى: ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[6]، ولو أنها بمعنى (إنْ) لاقتضت جوابا؛ لأن (لو) لا بد لها من جواب ظاهر، أو مضمون مضمر كقوله: ﴿ وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبًا فِي قِرۡطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٌ مُّبِينٌ ﴾[7].

وإنما وضعت مقام «إنْ»؛ لأن في كل واحد منهما معنى الشرط، كما يقال

١- النساء: ١٦٦.

٢- آل عمران: ١٩٨.

٣- الطبري، جامع البيان: ٤/٢٨٨.

٤- الزمر: ٢٠.

٥- الطبري، جامع البيان: ٢٣/٢٤٦.

٦- التوبة: ٣٣.

٧- الأنعام: ٧.

في الكلام: لأكرمنك وإن جفوتني ولو جفوتني، ولأعطينك وإن منعتني ولو منعتني»[1].

ولم يشر الطبري إلى نوع تعاقب في الآيتين السابقتين، وإنما أبقى، خلال تفسيره[2] «لو» على أصلها دون تعاقب.

ولكننا نقول وبالله التوفيق: لو جاز أن توضع (لو) مكان (إنْ) مطلقا لجاز في قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]، ولا يجوز ذلك بل إنه ممتنع. وهذا يجعلنا نكرر ما أسلفناه في بداية هذا البحث، وهو أن التعاقب قد يقبله نظم، ويرده آخر، وتأنسه جملة وتصده أخرى، وبخاصة في كتاب الله تعالى، ففي الآيات الآتية لا يجوز أن يوضع حرف شرط مكان آخر، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[4].

ولا يناسب مقامَ النبيِّ ﷺ إلا (لو)، ولا يجوز تقدير (إنْ)، لماذا؟ لأن الله سبحانه أثبت الرحمة للنبي ﷺ، ومن ثم لا بد أن يمتنع ما يقابل الرحمة، وهي فظاظة القلب وغلظته، ولا يثبت معنى النفي إلا باستخدام (لو)، فلا تصح (إنْ) الشرطية المخففة مكانها.

ويؤيده ما ورد في تفسير الطبري إذ يقول: وأما قوله: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ فإنه يعني بـ «الفظ» الجافي، وبـ الغليظ القلب القاسي القلب، غير ذي رحمة ولا رأفة. وكذلك كانت صفته ﷺ كما وصفه الله به: ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[5].

١- ابن فارس، الصاحبي: ص ٢٥٢. الثعالبي، فقه اللغة: ص ٤٠٠.

٢- الطبري، جامع البيان: ٦٨/٢٨.

٣- الحشر: ٢١.

٤- آل عمران: ١٥٩.

٥- التوبة: ١٢٨.

فتأويل الكلام: فبرحمة الله، يا محمد، ورأفته بك وبمن آمن بك من أصحابك، «لنت لهم»، لأتباعك وأصحابك، فسهلت لهم خلائقك، وحسنت لهم أخلاقك، حتى احتملت أذى من نالك منهم أذاه، وعفوت عن ذي الجرم منهم جرمه، وأغضيت عن كثير ممن لو جفوت به وأغلظت عليه لتركك ففارقك ولم يتبعك ولا ما بعثت به من الرحمة، ولكن الله رحمهم ورحمك معهم، فبرحمة من الله لنت لهم.

وروى الطبري... عن قتادة: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾، إي والله، لطهره الله من الفظاظة والغلظة، وجعله قريبًا رحيمًا بالمؤمنين رؤوفًا، وذكر لنا أن نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة: لَيْسَ بِفَظٍّ وَلاَ غَلِيظٍ وَلاَ صَخُوبٍ فِي الأَسْوَاقِ، وَلاَ يَجْزِي بِالسَّيِّئَةِ مِثْلَهَا، وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَصْفَحُ[1]. فثبت في كل ما ورد في حقه ﷺ صفة الرؤوف الرحيم، ونفي ما يقابلها من صفات لا تليق بشخصه الكريم، وقلبه النقي وخلقه العظيم..

ثم يقول الطبري: حدثنا ابن حميد قال، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق في قوله: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ»، قال: ذكر لينه لهم وصبره عليهم، لضعفهم، وقلة صبرهم على الغلظة لو كانت منه، في كل ما خالفوا فيه مما افترض عليهم من طاعة نبيهم[2].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[3]. ولا يناسب علمهم بأنهم كاذبون غيرُ (لو)، ولذا يقول الطبري في تفسيره للآية: يقول تعالى ذكره: وإذا تتلى على هؤلاء الذين كفروا آيات كتاب الله الواضحة لمن شرح الله صدره لفهمه، «قَالُواْ»، جهلا منهم، وعنادًا للحق، وهم يعلمون أنهم

١- الطبري، جامع البيان: ٤/٢٠٢.

٢- المرجع السابق.

٣- الأنفال: ٣١.

كاذبون في قيلهم، «لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَآ»، الذي تلي علينا، «إِنْ هَـذَآ إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ»، يعني: أنهم يقولون: ما هذا القرآن الذي يتلى عليهم إلا أساطير الأولين[1].

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴾[2]. ولا يوافق النظم غير (لو)؛ لأن الحديث عن المنافقين، وقد حكم الله عليهم أنهم لن يرضوا، وانظر إلى الآية قبلها تقول: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾[3]، وفيها يقول الطبري: يقول تعالى ذكره: ومن المنافقين الذين وصفت لك، يا محمد، صفتهم في هذه الآيات، «من يلمزك في الصدقات»، يقول: يعيبك في أمرها، ويطعن عليك فيها[4].

وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[5]، ففيها لا تجوز (إنْ) مكان (لو) ولو على التأويل، لماذا؟ لأن الحق سبحانه لما أراد أن يمنع مؤاخذته للناس، لأن مشيئة أن لا يعدم عليها من دابة، نجد أنه استعمل (لكن) ليثبت ما بعدها ومن ثم كان معناها الاستدراك وذلك بمنع ونفي ما قبلها وإثبات ما بعدها، فلا بد للنص من (لو).. والله أعلم.

وفي قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾[6]. فهل يجيز المعنى أن تنوب (إنْ) الشرطية مناب (لو)؟ والجواب:

١- الطبري، جامع البيان: ٩/٣٠٤.
٢- التوبة: ٥٩.
٣- التوبة: ٥٨.
٤- الطبري، جامع البيان: ١٠/٢٠٠.
٥- النحل: ٦١
٦- الإسراء: ٤٢.

لا، ويؤيده المعنى الوارد في تفسير الطبري إذ يقول: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء المشركين الذين جعلوا مع الله إلهًا آخر لو كان الأمر كما تقولون، من أن معه آلهة، وليس ذلك كما تقولون، إذن لابتغت تلك الآلهة القربة من الله ذي العرش العظيم، والتمست الزلفة إليه، والمرتبة منه.

وإن دلت هذه الآيات على شيء فإنما تدل على خصوصية كل حرف في موضع نظمه المستعمل فيه.

(٤٤)

(لولا) و(لوما) بمعنى (هلاَّ)

قد تكون (لولا) بمعنى (هلاَّ) كقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ ﴾[1]؛ أي: فهلاَّ.

ومن ذلك قول الشاعر:

تَعُدُّونَ عَقْرَ النَّيْبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ بَنِي ضَوْطَرِي لَوْلاَ الكَمِيُّ الْمُقَنَّعَا

أي: هلاَّ. وأما (لولا) الأولى فكقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ ﴾[3]، فلها وجهان:

أحدهما: أن يكون بمعنى (هلاَّ). والوجه الآخر: أن يكون بمعنى (لم)، يقول: فلم تكن قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس.

ومثله قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ

١- الأنعام: ٤٣.

٢- الصافات: ١٤٣، ١٤٤.

٣- يونس: ٩٨.

عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[1] بمعنى: لم يكن[2].

أما قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ فيقول الطبري فيه: ومعنى: «فلولا» في هذا الموضع، فهلا. والعرب إذا أولت (لولا) اسمًا مرفوعًا، جعلت ما بعدها خبرًا، وتلقتها بالأمر، فقالت: (لولا أخوك لزرتك) و(لولا أبوك لضربتك)، وإذا أولتها فعلا أو لم تولها اسمًا، جعلوها استفهامًا فقالوا: (لولا جئتنا فنكرمك) و(لولا زرت أخاك فنزورك)، بمعنى: (هلا)، كما قال تعالى ذكره: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾[3]. وكذلك تفعل بـ (لوما) مثل فعلها بـ (لولا)[4].

فتأويل الكلام إذن: فهلا إذ جاء بأسنا هؤلاء الأمم المكذبة رسلها، الذين لم يتضرعوا عندما أخذناهم بالبأساء والضراء، «تضرعوا»، فاستكانوا لربهم، وخضعوا لطاعته، فيصرف ربهم عنهم بأسه، وهو عذابه.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[5]: يقول تعالى ذكره: فهلا كانت قرية آمنت؟ وهي كذلك فيما ذكر في قراءة أبيّ.

حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال، حدثنا محمد بن ثور، عن معمر قال: بلغني في حرف[6] ابن مسعود: «فلولا»، يقول: فهلا [7].

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ

١- هود: ١١٦.

٢- ابن فارس، الصاحبي: ص٢٥٤.

٣- المنافقون: ١٠.

٤- الطبري، جامع البيان: ٧/٢٥٣.

٥- يونس: ٩٨.

٦- أي في قراءة ابن مسعود.

٧- الطبري، جامع البيان: ١١/٢٢٣.

﴿ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ يقول الطبري: يقول تعالى ذكره: فهلا كان من القرون الذين قصصت عليك نبأهم في هذه السور...[1].

وتأتي (لوما) بمعنى (هلاَّ) أو بمعنى (لولا)، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[2]، أي: هلاَّ تأتينا[3]. وفيها يقول الطبري: يقول تعالى ذكره: «لو ما تأتينا بالملائكة» قالوا: هلا تأتينا بالملائكة شاهدة لك على صدق ما تقول؟ «إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»، يعني: إن كنت صادقًا في أن الله تعالى بعثك إلينا رسولا، وأنزل عليك كتابًا، فإن الرب الذي فعل ما تقول بك، لا يتعذر عليه إرسال ملك من ملائكته معك حجة لك علينا، وآية لك على نبوتك، وصدق مقالتك. والعرب تضع موضع لوما وموضع لولا: لوما، من ذلك قول ابن مقيل:

لَوْمَا الْحَيَاءُ وَلَوْمَا الدِّينُ عِبْتُكُمَا ... بِبَعْضِ مَا فِيكُمَا إِذْ عِبْتُمَا عَوَرِي

يريد: لولا الحياء[4].

١- المرجع السابق: ١٢/ ١٨٠.

٢- الحجر: ٧.

٣- ابن فارس، الصاحبي: ص ٢٥٣.

٤- الطبري، جامع البيان: ١٤/ ١٠.

معاني (مِنْ)

(٤٥)

(مِنْ) بمعنى (الباء)

ذهب المبرد إلى أن (مِنْ) بمعنى (الباء)، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[١]، أي: بأمر الله[٢].

وأورد ابن هشام[٣] الآية... وقال: قال يونس، والظاهر أنها للابتداء، واستدل الصحارى في الإبانة[٤] على مجيء (مِنْ) بمعنى (الباء) بقوله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾[٥]؛ أي: بأمره[٦]، و﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ﴾[٧]؛ أي: بكل.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[٨]؛ أي: بطرف خفي[٩].

وفي اللسان أن (من) قد تأتي بمعنى (الباء)، وذلك نحو قولهم في القَسَم: من وربي ما فعلت. فـ(من) حرف جر، وضعت موضع الباء ههنا؛ لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى[١٠]. وفيما أورده صاحب اللسان نظر؛ فلم يبنِ كلامه على حجة، أو دليل نقلي عن العرب، أو نص قرآني، أو أثر حديثي، وعلل له بكلام مطلق عام، إذ

١- الرعد: ١١.

٢- المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب: ٢/ ٣١٨، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، ١٤٥١هـ = ١٩٩٤م.

٣-ابن هشام، مغني اللبيب: ٣٥٢/١.

٤- الصحارى، الإبانة: ٣٦١/١.

٥- غافر: ١٥.

٦- وإلى هذا التوجيه ذهب القرطبي في تفسيره الجامع: ٥٩١٤/٧.

٧- القدر: ٤-٥.

٨- الشورى ٤٥.

٩- الزبيدي، تاج العروس، مادة (منن).

١٠-ابن منظور، لسان العرب، مادة (منن).

حروف الجر ينوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى.

أما الطبري فيقول في قول الله تعالى: (يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ): اختلف أهل التأويل في تأويل هذا الحرف.. واختلفوا أيضا في معنى قوله: «من أمر الله»؛ فقال بعضهم: حفظهم إياه من أمره، وقال بعضهم: «يحفظونه من أمر الله»: بأمر الله.

وممن ذهب إلى هذا ما رواه الطبري عن عباس قال: «يحفظونه من أمر الله»، قال: الملائكة من أمر الله.

أما من قال: إن (من) بمعنى (الباء): يحفظونه بأمر الله.. فمن ذلك ما رواه الطبري عن قتادة وذلك قوله: «يحفظونه من أمر الله»، أي: بأمر الله.

بل استدل بما روي عن قتادة بأن بعض القراءات جاءت بالباء، فعن قتادة: «يحفظونه من أمر الله»، وفي بعض القراءات: بأمر الله.

وقال آخرون: معنى ذلك: يحفظونه من أمر الله، و«أمر الله» الجن، ومن يبغي أذاه ومكروهه قبل مجيء قضاء الله، فإذا جاء قضاؤه خلوا بينه وبينه.

ذكر من قال ذلك:... وقال آخرون: معنى ذلك: يحفظونه عليه من الله، ثم ذكر الطبري رواية عن ابن جريج قال: من قال ذلك: حدثنا القاسم قال: ... عن ابن جريج: «يحفظونه من أمر الله»، قال: يحفظونه عليه من الله.

قال أبو جعفر: يعني ابن جريج بقوله: يحفظونه عليه، الملائكة الموكلة بابن آدم، بحفظ حسناته وسيئاته، وهي المعقبات عندنا، تحفظ على ابن آدم حسناته وسيئاته من أمر الله.

قال أبو جعفر: وعلى هذا القول يجب أن يكون معنى قوله: «من أمر الله»، أن الحفظة من أمر الله، أو تحفظ بأمر الله، ويجب أن تكون الهاء التي في قوله: «يحفظونه»، وحدت وذكرت وهي مراد بها الحسنات والسيئات؛

لأنها كناية عن ذكر من الذي هو مستخف بالليل وسارب بالنهار، وأن يكون المستخفي بالليل أقيم ذكره مقام الخبر عن سيئاته وحسناته، كما قيل: (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها)...

ثم يعود الطبري فيناقش ما ورد في تلك الآية من خلاف فيقول: وأما قوله: «يحفظونه من أمر الله»، فإن أهل العربية اختلفوا في معناه؛ فقال بعض نحويي الكوفة: معناه: له معقبات من أمر الله يحفظونه، وليس من أمره يحفظونه، إنما هو تقديم وتأخير. قال: ويكون يحفظونه ذلك الحفظ من أمر الله وبإذنه، كما تقول للرجل: أجبتك من دعائك إياي، وبدعائك إياي.

وقال بعض نحويي البصريين، معنى ذلك: يحفظونه عن أمر الله، كما قالوا: أطعمني من جوع، وعن جوع، و كساني عن عري، ومن عري.

وقد دللنا فيما مضى على أن أولى القول بتأويل ذلك أن يكون قوله: «يحفظونه من أمر الله»، من صفة حرس هذا المستخفي بالليل، وهي تحرسه ظنًا منها أنها تدفع عنه أمر الله. فأخبر تعالى ذكره أن حرسه ذلك لا يغني عنه شيئًا إذا جاء أمره، فقال: «وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال»[1].

أما قوله تعالى: (يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ) فقد عرض الطبري، على عجالة لما ذهب إليه بعضهم، من أن (من) بمعنى (الباء) فقال:

واختلف أهل العربية في ذلك، فقال بعض نحويي البصرة في ذلك: جعل الطرف العين، كأنه قال: ونظرهم من عين ضعيفة، والله أعلم. قال: وقال: يونس: إن «من طرف» مثل بطرف، كما تقول العرب: ضربته في السيف، وضربته بالسيف[2].

١- الطبري، جامع البيان: ١٣/١٥٤-١٥٦.

٢- المرجع السابق: ٢٥/٥٥.

(٤٦)

(مِنْ) بمعنى (ربما)

ترادف (مِنْ) (ربما)[١]، وذلك إذا اتصلت بـ (ما)، كقول الشاعر[٢]:

وَإِنَّا لَمِمَّا تُضْرَبُ الْكَبْشُ ضَرْبَةً   عَلَى رَأْسِهِ تُلْقِى اللسَانَ مِنَ الْفَمِ

قال السيرافي وابن خروف وابن طاهر والأعلم وخرجوا عليه قول سيبويه: واعلم أنهم مما يحذفون كذا، والظاهر أن (مِنْ) فيهما ابتدائية، و(ما) مصدرية، وأنهم جعلوا كأنهم خلقوا من الضرب والحذف، مثل قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾[٣].

(٤٧)

(مِنْ) بمعنى (على)

ذهب ابن فارس[٤] إلى أن (مِنْ) تكون بمعنى (على)، واستدل بقول الله تعالى: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾[٥]، ثم يقول: وكان أبو عبيدة يقول في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[٦]: إنَّ (مِنْ) صلة.

قال أبو ذؤيب[٧]:

جَزَيْتُكَ ضِعْفَ الْــوُدِّ لَمَّا أَرَدْتَهُ   وَمَا إِنْ جَزَاكَ الضِّعْفَ مِنْ أَحَدٍ قَبْلِي

١- ابن هشام، مغني اللبيب: ٣٥٢/١.

٢- البيت لأبي حية النميري. انظر: البغدادي، خزانة الأدب: ٢٨٢/٤. السيوطي، همع الهوامع: ٣٥/٢. ابن هشام، مغني اللبيب: ٣٥٢/١.

٣- الأنبياء: ٣٧.

٤- ابن فارس، الصاحبي: ص ٢٧٣. الصحاري، الإبانة: ١/ ٢٦٣. الثعالبي، فقه اللغة: ص ٤٠٢.

٥- الأنبياء: ٧٧.

٦- النساء: ١٢٤. طه: ١١٢.

٧- ابن هشام، مغني اللبيب: ٢٥٢/١. البغدادي: ٥٠٠/٤. المبرد، المقتضب: ١٣٧/٤. السكري، شرح ديوان الهذليين: ٣٥/١.

وفي قوله: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ﴾ يقول ابن هشام: (مِنْ) مرادفة لـ (على)، وقيل: على التضمين؛ أي: منعنا منهم بالنصر[1].

وقد ضمن الطبري تفسيره لتلك الآية لهذا التعاقب فقال: يقول: ونصرنا نوحا على القوم الذين كذبوا بحججنا وأدلتنا...[2].

وقد أشار القرطبي إلى كون (من) في قوله تعالى: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ﴾ بمعنى (على) فقال: قال أبو عبيدة: «من» بمعنى على. وقيل: المعنى فانتقمنا له من القوم الذين كذبوا بآياتنا. «فأغرقناهم أجمعين»: أي الصغير منهم والكبير[3]. وهو لونٌ تضمينٍ.

(٤٨)

(مِنْ) بمعنى (عن)

«تأتي (مِنْ) مرادفة لـ (عن) نحو قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾[5]، وقيل: هي في هذه الآية للابتداء؛ لتفيد أن ما بعد ذلك من العذاب أشدُّ، وكأن القائل يعلق معناها بـ (ويل)، مثل ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾[6].

ولا يصح -والكلام لابن هشام- كونه تعليقا صناعيا للفصل بالخبر، وقيل: هي فيهما للابتداء، أو هي في الأول للتعليل؛ أي: من أجل ذكر الله،

١- على نحو ما ورد عن ابن بري: «نصرته من فلان؛ أي: منعته منه؛ لأن الناصر لك مانع عدوك، فلما كان (نصرته) في معنى (منعته)، جاز أن يتعدى بـ (من)، ومثله قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ فعدى الفعل بـ (عن) حملا على معنى: يخرجون عن أمره؛ لأن المخالفة خروج عن الطاعة. انظر: تاج العروس مادة (منن)، ولسان العرب كذلك، وانظر لتضمين معنى (نصرناه) معنى (انتقمنا). تفسير القرطبي: ٤٤٧١/٥.

٢- الطبري، جامع البيان: ٦٦/١٧.

٣- القرطبي، الجامع: ٤٤٧١/٥.

٤- الزمر: ٢٢.

٥- الأنبياء: ٩٧.

٦- ص: ٢٧.

لأنه إذا ذُكِرَ قست قلوبهم. انتهى كلام ابن هشام. ولا يمنع هذا التوجيه؛ لأن من معاني (من) السببية.

وزعم ابن مالك أن (مِنْ) في نحو: زيد أفضل من عمرو للمجاوزة، كأنه للمجاوزة، وكأنه قيل: جاوز زيدٌ عمرًا في الفضل، قال: وهو أَوْلَى من قول سيبويه وغيره أنها لابتداء الارتفاع في نحو: أفضل منه، وابتداء الانحطاط في نحو: شرٌّ منه؛ إذ لا يقع بعد إلى. ا. هـ.

ويقال: لو كانت للمجاوزة لَصَحَّ في موضعها (عن)»[1].

وقد أجاز الطبري هذا التعاقب في قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ)، يقول الطبري: يقول تعالى ذكره: فويل للذين جفت قلوبهم ونأت عن ذكر الله وأعرضت، يعني عن القرآن الذي أنزله تعالى ذكره، مذكرًا به عباده، فلم يؤمن به، ولم يصدق بما فيه. وقيل «من ذكر الله» والمعنى: عن ذكر الله، فوضعت من مكان عن، كما يقال في الكلام: أتخمت من طعام أكلته، وعن طعام أكلته، بمعنى واحد[2].

وإلى هذا الرأي ذهب القرطبي، فقال: وقوله: «فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله» قيل: المراد: إن (من) بمعنى (عن)، والمعنى قست عن قبول ذكر الله[3]. وهذا اختيار الطبري.

١- ابن هشام، مغني اللبيب: ٣٥١/١.

٢- الطبري، جامع البيان: ٢٤٩/٢٣.

٣- القرطبي، الجامع: ٥٨٥٨/٦.

(٤٩)

(مِنْ) بمعنى (عند)

واستدل ابن هشام لذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[١]، قال أبو عبيدة: وقد مضى القول بأنها في ذلك للبدل[٢].

ولم يشر الطبري ولا القرطبي إلى هذا التعاقب، لا تصريحا ولا تلميحا.

(٥٠)

(مِنْ) بمعنى (في)

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[٣]؛ أي: في الأرض[٤].

وقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[٥]. ويعلق ابن هشام[٦] على هذا بقوله: إن الظاهر في الآية الأولى أنها لبيان الجنس، ومثلها قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾[٧].

ولعل ما يدل على قرب هذا التعاقب هو أن ما بعد (من) يفيد الظرفية (الأرض)، و(يوم) في الثانية، وهذا ما يُجَوِّزُ هذا التعاقب، أما في الثالثة فتعاقب (من) مع (في) فيه بعد.

وقد أشار القرطبي إلى هذا التعاقب فقال: و(من) بمعنى (في)؛ أي: في يوم، كقوله تعالى: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: في الأرض[٨].

١- آل عمران: ١٠.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب: ٣٥٢/١. القرطبي، الجامع: ١٣٧٥/٢.

٣- فاطر: ٤٠. الأحقاف: ٤.

٤- الصحارى، الإبانة: ٣٦٣/١. الزبيدي، تاج العروس مادة (منن).

٥- الجمعة: ٩.

٦- ابن هشام، مغني اللبيب: ٣٥٢/١.

٧- البقرة: ١٠٦.

٨- القرطبي، الجامع: ٦٧٦٣/٧.

(٥١)

(هل) بمعنى (قد)

كان محور حديث العلماء في ذلك قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾[١]، فقال ابن الشجري: «واختلف في (هل) هاهنا، فقيل: هي بمعنى (قد)، وقيل هي على بابها في الاستفهام[٢]».

وقال بعض المفسرين: «والأحسن أن تكون للاستفهام الذي معناه التقرير، وإنما تقرير لمن أنكر البعث، فلا بد أن يقول: نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه، فقيل له: فالذي أحدث الناسَ وكوّنهم بعد عدمهم، كيف يمتنع عليه إحياؤهم بعد موتهم؟ وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[٣]؛ أي فهلا تذكرون فتعلمون أنه من أنشأ شيئًا بعد أن لم يكن قادرٌ على إعادته بعد عدمه؟»[٤].

وقال أبو إسحاق الزجاج: قوله عز وجل: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ ﴾ المعنى: ألم يأت على الإنسان حين من الدهر، وإنَما قَال: لم يَكن شيئًا مذكورًا؛ لأنه كانَ ترابًا وطينًا إلى أن نفخ فيه الروح، ويجوز أن يعني به جميع الناس، أنهم كانوا نطفًا ثم علقًا ثم مُضغًا، إلى أن صاروا شيئًا مذكورًا[٥].

وذكر أبو العباس[٦] (عند تحديد حروف المعاني) مواضع (قد) فقال: تكون اسمًا بمعنى حسب، في قولك: قَدْك، وتكون حرفًا في موضعين أحدهما: أن يكون قوم يتوقعون جواب: هل قام زيد؟ فيقال: قد قام... ثم ذكر (هل)

١- الإنسان: ١.

٢- ابن الشجري، الأمالي الشجرية: ١/٣٢٣، دار المعرفة، بيروت، ب.ت.

٣- سورة الواقعة: ٦٢.

٤- ابن الشجري، الأمالي: ١/٣٢٣.

٥- المرجع السابق.

٦- المبرد، المقتضب: ١/٤٢. ابن الشجري الأمالي: ١/٣٢٤.

فقال: ومن الحروف هل، وهي لاستقبال الاستفهام، نحو قولك: هل جاء زيد، وتكون بمنزلة (قد) في قوله جل اسمه: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾.

وقد أورد ابن الشجري رواية وفيها: روى عن أبي أحمد عبد السلام عن الحسن البصري: أنه قال: كتب إلى شيخنا أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي رقعة نسختها: أريد ـ قُدَّمتُ قبلك ـ أن تسأل أبا سعيد أدام الله عزّه عَمّا أنا ذاكره.. في هذه الرقعة وتطويل بتعريف ما يكون في الجوانب[1].

«والعلم محيط بأنها (أي قد) لا تكون بمعنى حسب، ولا تكون جوابًا لقول من قال: هل قام زيد؟ فيقال: (هل قام؟)؛ لأن المجيب (يكون) كأن حكى كلام المستفهم، وهذا غير معروف في كلام العرب، ولا يحسن أن تكون بمعنى «ربما» في قوله «قد أترك القرن» لأن المعنى ربما أترك القرن.

و(هل) لا تتضمن هذا المعنى، وما علمت أحدًا من أهل اللغة قال: إن (هل) تكون في شيء من الكلام ولا القرآن بمعنى (قد)، والنحويون يقولون في قوله عز وجل: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾: إن المعنى لم يأت، ومنهم الزجاج فَمُنّ ـ جعلني الله فداءك ـ عليّ بتعجيل الجواب، فإني أتطلعه.

فوقفتُ القاضي أبا سعيد على الرقعة، فأملى عليَّ ما كتبته على ظهرها: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾على قول من جعله بمنزلة (قد) إنما تكون (قد) من قسم دخولها للفعل المتوقع، فكأنه قيل لقوم يتوقعون الأخبار عما أتى على الإنسان، والإنسان آدم: قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا؛ لأن آدم زمنًا طيناَ.[2] وقد أورد كلامًا كثيرًا خلاصته أن في (هل) وجهين: أحدهما: هي بمعنى (قد).

١- ابن الشجري، الأمالي: ١/ ٣٢٤.

٢- السابق: ١/ ٣٢٥.

والثاني: هل استفهام بابها، والاستفهام هنا للتقرير والتوبيخ[1].

ومثله قول امرئ القيس:

أَسُمَىَّ وَيْحَكِ هَلْ سَمِعْتِ بِغَدْرَةٍ   رُفِعَ اللِّوَاءُ لَنَا بِهَا فِي مَجْمَعِ

وقد أيد الطبري كون (هل) بمعنى (قد) فقال الطبري: يعني جل ثناؤه بقوله: «هل أتى على الإنسان»: قد أتى على الإنسان، وهل في هذا الموضع خبر لا جحد، وذلك كقول القائل لآخره يقرره، هل أكرمتك؟ وقد أكرمه، أو هل زرتك؟ وقد زاره، وقد تكون جحدًا في غير هذا الموضع، وذلك كقول القائل لآخر: هل يفعل مثل هذا أحد؟ بمعنى: أنه لا يفعل ذلك أحد[2].

وقد أيد القرطبي ذلك صراحة فقال: قوله تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا» (هل): بمعنى قد، قاله الكسائي والفراء وأبو عبيدة. وقد حكي عن سيبويه (هل) بمعنى قد. قال الفراء: هل تكون جحدا، وتكون خبرًا، فهذا من الخبر، لأنك تقول: هل أعطيتك؟ تقرره بأنك أعطيته. والجحد أن تقول: هل يقدر أحد على مثل هذا؟ وقيل: هي بمنزلة الاستفهام والمعنى: أتى[3].

(٥٢)

(الواو) بمعنى (مع)

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾[4]، يقول الطبري: ونصب قوله: «وشركاءكم»، بفعل مضمر له، وذلك: (وادعوا شركاءكم)، وعطف بـ (الشركاء) على

١- العكبري، التبيان في إعراب القرآن: ١٢٥٧/٢، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م.

٢- الطبري، جامع البيان: ٢٥١/٢٩.

٣- القرطبي، الجامع: ٧٠٩٧/٨.

٤- يونس: ٧١.

قوله (أمركم)، على نحو قول الشاعر:

وَرَأَيْتُ زَوْجَكِ فِي الْوَغَى ... مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحَا[1]

فالرمح لا يتقلد، ولكن لما كان فيما أظهر من الكلام دليل على ما حذف، اكتفي بذكر ما ذكر مما حذف، فكذلك ذلك في قوله: (وشركاءكم).

واختلفت القراء في قراءة ذلك: فقرأته قراء الأمصار: «وشركاءكم»، نصبًا وقوله: «فأجمعوا»، بهمز الألف وفتحها، من: (أجمعت أمري فأنا أجمعه إجماعًا).

وذكر عن الحسن البصري أنه كان يقرؤه: «فأجمعوا أمركم»، بفتح الألف وهمزها، (وشركاؤكم) بالرفع، على معنى: وأجمعوا أمركم، وليجمع أمرهم أيضًا معكم شركاؤكم.

قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك، قراءة من قرأ: «فأجمعوا أمركم وشركاءكم»، بفتح الألف من (أجمعوا) ونصب (الشركاء)؛ لأنها في المصحف بغير واو، ولإجماع الحجة على القراءة بها، ورفض ما خالفها، ولا يعترض عليها بمن يجوز عليه الخطأ والسهو[2]. فثبت في معنى قراءة الحسن البصري نيابة (الواو) مناب (مع)، وقد رده الطبري؛ ذلك لكونها قراءة شاذة.

وفي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾[3]، يقول الطبري: وفي رفع قوله: «وطائفة» وجهان: أحدهما: أن تكون مرفوعة بالعائد من ذكرها في قوله: «قد أهمتهم». والآخر: بقوله: «يظنون بالله غير الحق»، ولو كانت

١- البيت لعبد الله بن الزبعري: ابن جني الخصائص: ٤٣١/٢. المبرد، الكامل: ص ١٨٩. ابن الشجري، الأمالي: ٣٢١/٢. ابن يعيش، شرح المفصل: ٥٠/٢. السيوطي، همع الهوامع: ٥١/٢. المبرد، المقتضب: ٥٢/٢.

٢- الطبري، جامع البيان: ١١/١٨٤-١٨٥.

٣- آل عمران: ١٥٤.

منصوبة كان جائزًا، وكانت الواو في قوله: «وطائفة»، ظرفًا للفعل، بمعنى: وأهمت طائفة أنفسهم[1]، كما قال: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴾[2]، والظرفية أي بمعنى: إذ.

١- الطبري، جامع البيان ٤/ ١٩٠

٢- الذاريات ٤٧

الخاتمة

فقد تبين من هذا البحث أننا أمام ثلاثة آراء في مسألة تناوب الحروف في القرآن الكريم:

الأول: رأي من رفضوا تعاقب الحروف رفضا مطلقا، وقد نظر هؤلاء إلى دلالة كل حرف في بابه دون اعتبار لانتقاله إلى معانٍ مجازية ربما يفرضها العرف الاستعمالي.

الثاني: ويرى أصحابه قبول التعاقب في موضع دون غيره من المواضع، وقد نظر هؤلاء إلى دلالة كل حرف في موضعه، فلم يطلقوا مسألة التعاقب دون قيد.

أما الرأي الثالث: فهو الرأي الغالب لمن نقلوا التعاقب في كتبهم دون ضابط، من خصوصية دلالةِ كلِّ حرفٍ في موضعه، وهؤلاء هم معظم النحاة واللغويين.

والرأي الثاني هو الرأي؛ إذ مناط توجيه دلالة الحروف النظم وما يحكمه من سياق وسباق، فلكل نظم خصوصية، فقد يقبل التناوب في موضع، ولا يقبل في آخر. وقد قمت بالتحليل والتعليل ما أمكنني، معتمدا في ذلك على آراء المفسرين، وبخاصة الطبري والقرطبي، واللغويين كابن جني وغيره.

وفي النهاية: نسأل الله تعالى أن يتقبل منا، ويتجاوز عنا، إنه سميع مجيب الدعاء، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعه

١- أبو زيد الأنصاري: **نوادر أبي زيد الأنصاري**، تحقيق سعيد الخوري، بيروت ١٨٩٤م.

٢- ابن الأثير: **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، ب. ت.

٣- أ. جى. بريل: **دائرة المعارف الإسلامية**، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٤- ابن أحمر: **شعر ابن أحمر**، ب. ت، ب.ط.

٥- الأخطل: **ديوان الأخطل**، تحقيق أنطون صالحاني، بيروت، ١٨٩١م.

٦- الأزهري محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، مراجعة محمد على النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ط ١٩٦٤م.

٧- الأصمعي: **الأصمعيات**، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ١٣٧٥ هـ.

٨- الأعشى ميمون بن قيس: **ديوان الأعشى**، تحقيق محمد حسين، دار الآداب بالجماميز، ب.ت.

٩- امرؤ القيس: **ديوان امرئ القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١٩٥٨م.

١٠- الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار: **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، ط٤، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

١١- الأنباري كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبى

سعيد: **الإنصاف في مسائل الخلاف**، تحقيق وتعليق محيي الدين عبد الحميد، ب.ت.

١٢- البطليوسي ابن سيد: **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، دار الجيل، بيروت، ١٣٢٧هـ.

١٣- البغدادي عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ): **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجى، ط٣، ١٤٠٩هـ= ١٩٨٩م.

١٤- البناء شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغنى الدمياطي (ت١١١٧هـ): **إتحاف فضلا البشر في القراءات الأربع عشر**، وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ (١٤١٩هـ = ١٩٩٨م).

١٥- التبريزي يحيى بن علي: **شرح القصائد العشر**، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٩م.

١٦- الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل (ت٤٣٠هـ): **فقه اللغة وأسرار العربية**، تحقيق د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط١، ١٤١٩هـ= ١٩٩٩م.

١٧- جرير بن عطية: **ديوان جرير**، الصاوي، ١٣٥٣هـ.

١٨- ابن الجزري: محمد بن محمد الدمشقي (ت٨٣٣هـ): **النشر في القراءات العشر**، صححه وراجعه علي محمد الضباع، دار الكتاب العربي، بيروت. ب.ت.

١٩- ابن جني أبو الفتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ):

- **الخصائص**، تحقيق محمد على النجار، ط٣، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق على النجدي ناصف و د. عبد الحليم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، القاهرة ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.

- **سر صناعة الإعراب**، تحقيق حسن هنداوي، ط٢ ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م، دار القلم- دمشق.

٢٠ – حاتم الطائي: **ديوان حاتم الطائي**، المطبعة الوهبية، ١٢٩٣ هـ .

٢١- حميد بن ثور: **شعر حميد بن ثور**، تحقيق عبد العزيز الميمني – دار الكتب، ١٣٦٩هـ.

٢٢- خير الدين الزركلي: **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٨، ١٩٨٩م.

٢٣- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ): **وفيات الأعيان**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت- ب.ت.

٢٤. الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ): **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق على محمد البجاوي، دار الفكر، ب.ت.

٢٥- ذي الرمة: **ديوان ذي الرمة**، شرح أبى نصر أحمد بن حاتم الباهلي رواية ثعلب، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، طبعة طربين – دمشق، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

٢٦- الراعي النميري (عبيد بن حصين): **ديوان الراعي**، جمعه وحققه راينهرت فاييرت، نشر فرانتس شتايز بفيسبادن، بيروت، ط١ ١٩٨٠م.

٢٧– رؤبة بن العجاج: **ديوان رؤبة** طبع ليبسك، جمع وليم بن الورد ١٩٠٣م.

٢٨- الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤هـ): **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م.

٢٩ - الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ):

- **المفصل**، قدم له إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبطه مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

- **أساس البلاغة**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.

٣٠- الزوزني الحسن بن أحمد: **شرح المعلقات السبع**، منشورات التجارية المتحدة، دار البيان، بيروت، ب. ت.

٣١- السكري أبو سعيد الحسن بن الحسين: **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، وراجعه محمود محمد شاكر، دار العروبة،ب.ت.

٣٢- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (٣٥٨هـ): **الكتاب**، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، الهيئة المصرية للكتاب، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

٣٣- ابن سيده أبو الحسن على بن إسماعيل (ت٤٥٨هـ): **المخصص**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق، بيروت، ب.ت.

٣٤- للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ):

- **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م، دار الكتب.

- **الأشباه والنظائر في النحو**، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة – بيروت ط١، ١٩٨٥م.

- **الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة**، تحقيق محمد عطا، ط ١، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

- **شرح شواهد المغني**، المطبعة البهية – مصر، ١٣٢٣هـ.

- **همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علوم العربية**، عني بتصحيحه السيد محمد بدر الغساني، دار المعرفة، بيروت، ب.ت.

٣٥- ابن الشجري أبو السعادات: **الأمالي الشجرية**، دار المعرفة، بيروت، ب.ت.

٣٦- الشماخ بن ضرار: **ديوان الشماخ**، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة السعادة، ١٣٢٧هـ.

٣٧- الشنقيطي أحمد بن الأمين الشنقيطي: **الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ب.ت.

٣٨- شهبة أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبة الدمشقي (٧٧٩هـ١٨٥هـ): **طبقات الشافعية**، صححه وعلق عليه: د. الحافظ عبد العليم خان، ورتب فهارسه: د. عبد الله أنيس الطباع، عالم الكتب بيروت، ط أولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٣٩- الصُّحارى سلمة بن مسلم العوتبي: **الإبانة في اللغة العربية**، تحقيق د. عبد الكريم خليفة، د. نصرت عبد الرحمن، د. محمد حسن عواد، د.جابر أبو صفية، ط١، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٤٠- طاش كبرى زاده: **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، مراجعة وتحقيق كامل كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب العلمية، ب.ت.

٤١- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (ت٣١٠هـ):

- **جامع البيان عن تأويل القرآن**، قدم له: خليل الميس، وثقه: صدقي جميل العطار، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- **تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)**، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ت.

٤٢- طرفة بن العبد: **ديوان طرفة**، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، قازان ١٩٠٩م.

٤٣- الطرماح بن حكيم: **ديوان الطرماح**، طبعة ليدن، ١٩٢٧م.

٤٤- د. عبد المجيد محمود: **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث**، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

٤٥- العسقلاني الحافظ ابن حجر العسقلاني: **لسان الميزان**، ب.ت.

٤٦- ابن عصفور أبو الحسن على بن مؤمن بن محمد بن على الحضرمي الإشبيلي (ت٦٦٩هـ): **المقرب ومعه مُثُل المقرب**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٤٧- العكبري أبو البقاء العكبري (ت٦١٦هـ):

- **إعراب القراءات الشواذ**، تحقيق محمد السيد عزوز، بيروت، ط١ ١٤١٧هـ= ١٩٩٦م.

- **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م.

٤٨- علقمة بن عبدة: **ديوان علقمة**، تحقيق د. عبد الحفيظ البسطلي، المطبعة التعاونية بدمشق، ١٩٧١م.

٤٩- عمرو بن قميئة: **ديوان ابن قميئة**، تحقيق حسن الصيرفي، دار الكاتب العربي، ١٩٧١م.

٥٠- د. عوض حمد القوزي: **المصطلح النحوي**، الناشر: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

٥١- ابن فارس أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ): **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر (٩٩)، يوليو ٢٠٠٣م - مصر.

٥٢-الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد: **معاني القرآن**، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد على النجار، الهيئة العامة مصر، ط١، ١٩٨٠م.

٥٣- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم: **أدب الكاتب**، تحقيق وتعليق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٥٤- القرطبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ): **الجامع لأحكام القرآن**، دار الغد العربي - مصر، ط٢، ١٤١٦هـ= ١٩٩٦م.

٥٥- ابن كثير: **البداية والنهاية**، مطبعة السعادة، ١٩٥٤م.

٥٦-لبيد بن أبى ربيعة: **ديوان لبيد**، تحقيق إحسان عباس، الكويت ١٩٦٢م.

٥٧- المالقي أحمد بن عبد النور المالقي (ت٧٠٢هـ): **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق أحمد محمد الخراط، مجمع اللغة العربية بدمشق، ب.ت.

٥٨- المبرد أبو العباس محمد بن يزيد (٢١٠هـ - ٢٨٥هـ): **المقتضب**، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، ١٤٥١هـ = ١٩٩٤م.

٥٩- د. محمد أمين فرشوخ: **موسوعة عباقرة الإسلام**، دار الفكر العربي، بيروت.

٦٠- المفضل الضبي أبو العباس: **المفضليات**، تحقيق عمر فاروق الطباع، ط١ ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م، شركة الأرقم بن أبي الأرقم.

٦١- مكي أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (٣٥٥هـ - ٤٣٧هـ): **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق ياسين محمد السواس، ط٢ ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م، دار اليمامة للطباعة والنشر بدمشق.

٦٢- ابن منظور: **لسان العرب**، دار المعارف، مصر، ب.ت.

٦٣- النابغة الجعدي: **ديوان النابغة الجعدي**، تحقيق عبد العزيز رباح، نشر المكتب الإسلامي بدمشق، ١٣٨٤هـ.

٦٤- النابغة الذبياني: **ديوان النابغة**، المطبعة الوهبية، ١٢٩٣هـ.

٦٥- الهروي: **الأزهية في علم الحروف**، ب. ت

٦٦- ابن هشام أبو محمد عبد الله الأنصاري المصري (٧٦١هـ): **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - صيدا، بيروت، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٦٧- يزيد بن المفرغ الحميري: **ديوان يزيد بن المفرغ**، تحقيق داود سلوم، بغداد دار الإيمان، ١٩٦٨م.

٦٨- ابن يعيش موفق الدين بن يعيش على بن يعيش النحوي (ت٦٤٣هـ): **شرح المفصل**، عالم الكتب، بيروت، ب.ت.





سلسلة إصدارات روافد

١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د.عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير(رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية) .

د. سعاد الناصر(أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

د. محمد كمال حسن. ــــــــــــــــــــــــــــ

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

د. يحيى وزيري. ــــــــــــــــــــــــــــ

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

د. عبد الرحمن الحجي. ــــــــــــــــــــــــــــ

١٣- ومنها تتفجر الأنهار(ديوان شعر).

الشاعرة أمينة المريني. ــــــــــــــــــــــــــــ

١٤- الطريق... من هنـــا.

الشيخ محمد الغزالي ــــــــــــــــــــــــــــ

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

د. حميد سمير ــــــــــــــــــــــــــــ

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

فريد محمد معوض ــــــــــــــــــــــــــــ

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

د. محمد بن إبراهيم الحمد ــــــــــــــــــــــــــــ

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

د. عودة خليل أبو عودة ــــــــــــــــــــــــــــ

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

د. ثـريـة أقصــري ______________________

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

د. عمر أحمد بو قرورة ______________________

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

د. أبو أمامة نوار بن الشلي ______________________

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

د. حلمي محمد القاعود ______________________

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

أ.د سمير عبد الحميد نوح ______________________

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

د. أحمد الريسوني ______________________

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي ______________________

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

د. حسن الأمراني ______________________

د. محمد إقبال عروي ______________________

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

الروائي/ عبد الباقي يوسف ______________________

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ.د. عبد الحميد محمود البعلي

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء

أ. طلال العامر

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم .

د. حكمت صالح

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية

٣٦- نظرات في أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان

٣٧- القراءات المفسرة ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية.

د. عبد الهادي دحاني

٣٨- شعر أبي طالب في نصرة النبي ﷺ.

د. محمد عبد الحميد سالم

٣٩- أثر اللغة في الاستنباطات الشرعية.

د. حمدي بخيت عمران

٤٠- رؤية نقدية في أزمة الأموال غير الحقيقية.

أ.د. موسى العرباني

د.ناصر يوسف

٤١- مرافىء اليقين (ديوان شعر).

الشاعر يس الفيل

٤٢- مسائل في علوم القرآن.

د. عبد الغفور مصطفى جعفر

٤٣- التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين.

د. مصطفى بن حمزة

٤٤- في مدارج الحكة (ديوان شعري).

الشاعر وحيد الدهشان

٤٥- أحاديث فضائل سور القرآن: دراسة نقدية حديثية.

د. فاطمة خديد

٤٦- في ميـــزان الإسـلام.

د. عبد الحليم عويس ______________________

٤٧- النظر المصلحي عند الأصوليين.

د. مصطفى قرطاح ______________________

٤٨- دراسات في الأدب الإسلامي.

د. جابر قميحة ______________________

٤٩- القيمُ الروحيّة في الإسلام.

د. محمّد حلمي عبد الوهّاب ______________________

٥٠- تـلاميـذ النبـوة.

الشاعر عبد الرحمن العشماوي ______________________

٥١- أسماء السور ودورها في صناعة النهضة الجامعة.

د/ فـؤاد البنـا ______________________

٥٢- الأسرة بين العدل والفضل.

د. فريد شكري ______________________

٥٣- هي القدس... (ديوان شعر).

الشاعرة: نبيلة الخطيب ______________________

٥٤- مسار العمارة وآفاق التجديد.

م. فالح بن حسن المطيري ______________________

٦٤- فراشات مكة...دعوها تحلق..

______________________ الروائية/ زبيدة هرماس

٦٥- مباحث في فقه لغة القرآن الكريم.

______________________ د. خالد فهمي

______________________ د. أشرف أحمد حافظ

نهـر متعـدد.. متجـدد

هـذا الكتـاب

...هذا الإصدار الجديد من مشروع «روافد» يشتمل على دراستين طريفتين حول لغة القرآن الكريم وأساليبه، تتعلق أولاهما، وهي للدكتور خالد فهمي، بالبحث في ظاهرة أسلوبية شغلت اهتمام علماء اللغة والنحو والتفسير ، وتتمثل في إيراد القرآن لصيغ وأساليب مخصوصة في سياقات معينة دفعا لتوهم دلالي قد يقع فيه السامع أو المتلقي.

وأما ثانيتهما ، وهي من إعداد د. أشرف أحمد حافظ، فتحرص على أن تقدم جردا للدلالات المصاحبة لحروف المعاني في الاستعمال القرآني، وحدود التناوب والتعاقب بينها في بعض السياقات دون غيرها، مما يجعل المفسر لكتاب الله مدركا لحدود المعنى المراد، وقادرا على الخروج من اللبس والاحتمال...



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa